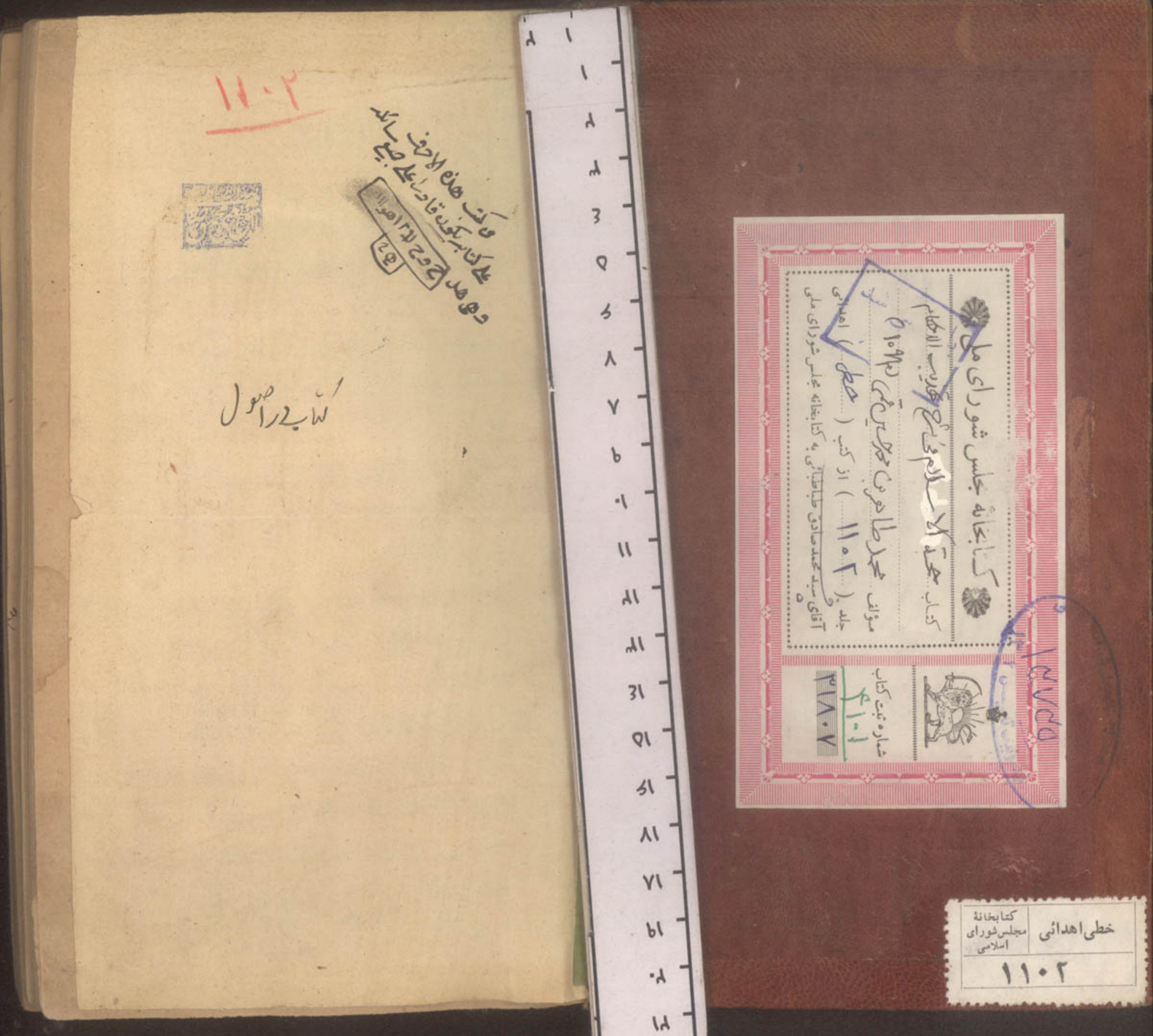
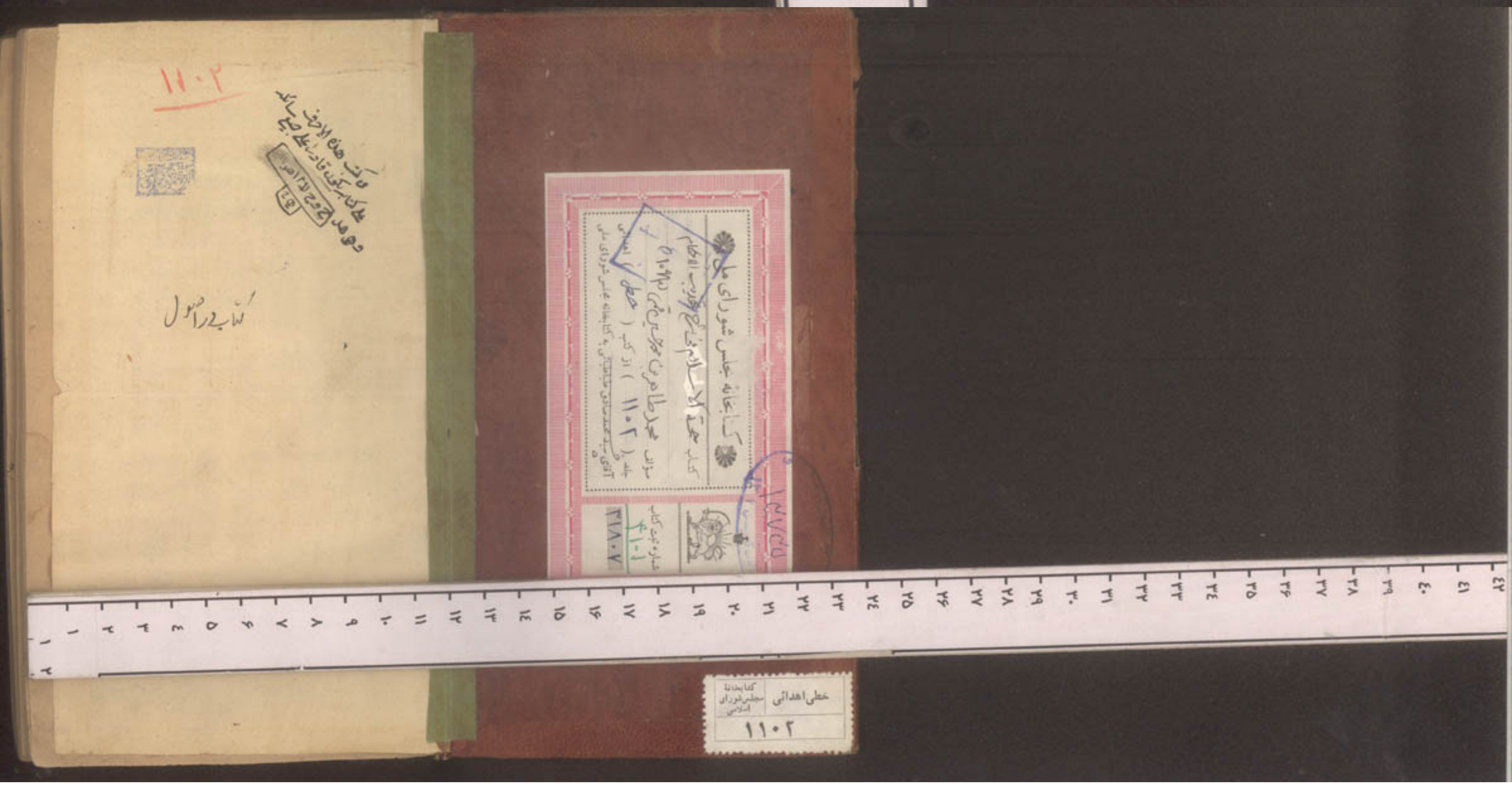

کتاب در اصول
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۱۰۲

کتاب در اصول
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۱۰۲

احزب مع الزيادات وفي تفسير الثعلبي بسنده عن عطية العوفي
عن ابي سعيد الخدري قال سمعت ابا سعيد الخدري
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ايها الناس اني
قد تركت فيكم الثقلين خليفتين ان اخذتم بهما لن تضلوا
بعدي احدهما اكبر من الآخر كتاب الله حبل ممدود من
السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي الا وانهما لن يفترقا حتى
يردا علي الحوض وروى الفقيه الشافعي ابن المغازلي في
كتابه عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وآله
قال اني اوشك ان ادعى فاجيب واني قد تركت فيكم
الثقلين كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي
اهل بيتي وان اللطيف [illegible] اني انهما لن يفترقا
حتى يردا علي الحوض انظروا ما [illegible] خلفوني فيهما والخبر
الذي نقلناه في مسند احمد بن حنبل رواية عن زيد
بن ارقم رواه بعينه ابن المغازلي باسناد آخر عن زيد
والذي نقلناه عن صحيح مسلم رواه ايضا ابن المغازلي
باسناده عن زيد والذي رويناه عن الثعلبي عن
عطية العوفي فقد رواه ابن المغازلي بسند آخر رفعه
الى ابي سعيد الخدري وفي الجمع بين الصحاح الستة
لرزين في الجزء الثالث من اجزاء اربعة من صحيح ابي

داود وهو كتاب السنن ومن صحيح الترمذي باسناده عن زيد
بن ارقم ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اني تارك فيكم
الثقلين ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي احدهما اعظم
من الآخر وهو كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض
وعترتي اهل بيتي لن يفترقا حتى يردا علي الحوض فانظروا
كيف تخلفوني في عترتي قال في صراط المستقيم وقد روت
الفرقة المحقة في مواضع لا تحصى قول النبي صلى الله عليه وآله
اني تارك فيكم الثقلين ان اخذتم بهما لن تضلوا احدهما
اكبر من الآخر كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن يفترقا حتى يردا
علي الحوض وروى نحوه احمد بن حنبل في مسنده من عدة طرق
ومسلم في موضعين من الجزء الرابع من صحيحه وفي كتاب
السنن وصحيح الترمذي وابن عبد ربه في كتاب العقد
وابن المغازلي من عدة طرق في كتابه والثعلبي في
تفسيره في سورة آل عمران في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا
ورواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين من عدة طرق
قال في موضع آخر من كتاب صراط المستقيم مشيرا الى هذا الحديث
وقد ذكره ابن مردويه من تسعة ومائتين طريقا وفي كتاب
شرف النبي عن امير المؤمنين ع في وصيته للمسلمين الذين حضروا
حين نقل من الضربة من جملة ما قال وفيكم من تخلف

٣

من بيتكم صلى الله عليه وآله ان تمسكتم به لن تضلوا وهم الدعاة
وهم النجاة وهم اركان الارض وهم النجوم بهم يستضاء من شجرة
طاب فرعها وزيتونة طاب اصلها نبتت في الحرم وسقيت من
كرم من خير مستقر الى خير مستودع من مبارك الى مبارك صفت
من الاقذار والادناس ومن قبيح ما نبته شرار الناس لها
فروع طوال لا تنال حسرت عن صفاتها الالسن وقصرت
عن بلوغها الاعناق فهم الدعاة وهم النجاة وبالناس
اليهم حاجة فاخلفوا رسول الله صلى الله عليه وآله فيهم باحسن
الخلافة فقد اخبركما انهما الثقلان وانهما لن يفترقا وهم
والقرآن حتى يردا علي الحوض فالزموهم تهتدوا وترشدوا
ولا تفرقوا عنهم ولا تتركوهم فتفرقوا وتمرقوا وفيه ايضا عن
امير المؤمنين عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال في حجة الوداع اني
امرء مقبوض وتارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي كتاب الله
وعترتي اهل بيتي وان اللطيف الخبير نبأني انهما لن يفترقا
هم والقرآن حتى يردا علي الحوض وروى الحافظ ابو نعيم
عن الحسن بن علي عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
ادعوا الي سيد العرب يعني عليا فقالت عائشة الست سيد
العرب قال انا سيد ولد آدم وعلي سيد العرب فلما ان جاء

ارسل الى الانصار فاتوه فقال لهم يا معشر الانصار الا ادلكم على ما
ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي قالوا بلى يا رسول الله صلى الله عليه وآله
قال هذا علي فاحبوه بحبي واكرموه بكرامتي فان جبرئيل
امرني بالذي قلت لكم وفي صحيح الترمذي عن جابر قال
رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وهو على ناقته القصوى
يخطب فسمعته يقول يا ايها الناس اني تارك فيكم ما ان اخذتم
به لن تضلوا بعدي احدهما اعظم من الآخر كتاب الله
حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي
اقول لا يخفى ان هذا الحديث الدال على فرض اتباع
اهل البيت وان اتباعهم منقذ من الضلال متواتر عند
المخالفين وحكموا بصحته ولكن لم يعملوا بمضمونه لانهم تركوا
اهل البيت وفتاويهم ورواياتهم واتبعوا اعداء اهل
البيت الخلفاء الثلثة والفقهاء الاربعة وعملوا بآرائهم
السخيفة وفتاويهم الطفيفة الضعيفة ولم يستحيوا من الله
ورسوله واهل بيته صلى الله عليهم قال العلامة التفتازاني
في شرح المقاصد فان قيل قال عليه السلام اني تارك فيكم الثقلين
كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا
به واهل بيتي الى آخر الحديث وقال اني تارك فيكم ما

ان اخذتم

ان اخذتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي ومثل
هذا يشعر بفضلهم على العالم وغيره قلت نعم لاتصافهم بالعلم
والتقوى مع شرف النسب الا ترى انه عليه السلام قرنهم بكتاب الله
في كون التمسك بهم منقذا من الضلالة ولا معنى للتمسك
بالكتاب الا الاخذ بما فيه من الهداية وكذا في العترة انتهى اقول
انظر الى علامة المخالفين كيف اقر بان التمسك باهل البيت
منقذ من الضلالة ومع هذا لم يتمسك بهم بل تمسك بمن
عاداهم من اعدائهم ومما يؤيد هذه الاحاديث ما رواه
احمد بن حنبل في مسنده ونقله صاحب المشكوة عن ابي
ذر قال وهو متعلق بباب الكعبة من عرفني فقد عرفني
ومن لم يعرفني فانا جندب بن جنادة سمعت رسول الله
صلى الله عليه وآله باذني والا فصمتا يقول الا ان مثل
اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف
عنها هلك وقد روى ابن المغازلي الشافعي الواسطي
هذا المعنى في كتاب المناقب بعدة اسانيد بعبارات مختلفة
عن عبد الله بن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
مثل اهل بيتي مثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تأخر
عنها هلك وعن الاكوع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
مثل اهل بيتي مثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن

ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله انما مثل اهل بيتي
مثل سفينة نوح من ركب فيها نجا ومن تخلف عنها غرق
وعن ابن عباس ايضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله مثل
اهل بيتي مثل سفينة نوح من ركب فيها نجا ومن تخلف عنها
غرق وعن سعيد بن المسيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركب فيها نجى ومن تخلف عنها
غرق وفي كتاب شرف النبي صلى الله عليه وآله عن ابن عباس
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله مثل اهل بيتي مثل سفينة
نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وفيه ايضا قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله اهل بيتي فيكم كباب حطة في
بني اسرائيل ولا يتوهم ان اهل البيت يشمل نساءه صلى الله عليه وآله
لان لفظة العترة مانعة من دخولهن وكذا كون
التمسك باهل البيت منقذا من الضلال وسببا للنجاة لان
التمسك بنساء النبي صلى الله عليه وآله بالاجماع غير منقذ من
الضلالة ولا موجب للنجاة ومما يؤيد ما اوردناه من
الاخبار ويدل على ان النساء لسن من اهل البيت ما ورد
من الروايات الدالة على طهارة اهل البيت المتضمنة لذكر
اعيانهم من طرق المخالف من مسند احمد بن حنبل عن
الاوزاعي عن شداد بن عمارة قال دخلت على واثلة بن

الاسقع

الاسقع وعنده قوم فذكروا عليا عليه السلام فشتموه فشتمته معهم
فلما قاموا قال لي لم شتمت هذا الرجل قلت رأيت القوم شتموه
فشتمته فقال الا اخبرك بما رأيت من رسول الله صلى الله عليه وآله
فقلت بلى قال اتيت فاطمة عليها السلام اسألها عن علي عليه السلام فقالت
توجه الى النبي صلى الله عليه وآله فجلست انتظره حتى جاء النبي ص
فجلس ومعه علي وحسن وحسين آخذ كل واحد منهما بيده
حتى دخل فادنى عليا وفاطمة فاجلسهما بين يديه واجلس
حسنا وحسينا كل واحد منهما على فخذه ثم لف عليهم ثوبا او
قال كساء ثم تلا هذه الآية انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اهل البيت ويطهركم تطهيرا ثم قال اللهم هؤلاء اهل بيتي احق
وقد روي قريبا من هذا المعنى بسندين آخرين عن
ابن الاسقع وفي مسنده ايضا عن عطية الطفاوي عن ابيه
ان ام سلمة حدثته قالت بينا رسول الله صلى الله عليه وآله
في بيتي يوما اذ قال الخادم ان عليا وفاطمة بالسدة قالت
فقال لي قومي فتنحي عن اهل بيتي قالت فقمت فتنحيت في
البيت قريبا فدخل علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام
وهما صبيان صغيران قالت فاخذ الصبيين فوضعهما
في حجره فقبلهما واعتنق عليا باحدى يديه وفاطمة باليد
الاخرى وقبل فاطمة واغدف عليهم خميصة سوداء

وقال اللهم اليك لا الى النار وانا اهل بيتي قالت فقلت وانا
يا رسول الله صلى الله عليه وآله قال وانت ومنه ايضا عن عطاء بن
ابي رباح قال حدثني من سمع ام سلمة تذكر ان النبي صلى الله عليه وآله
كان في بيتها فاتته فاطمة ع ببرمة فيها حريرة فدخلت بها
عليه فقال ادعي لي زوجك وابنيك قال فجاء علي والحسن
والحسين عليهم السلام فدخلوا وجلسوا يأكلون من تلك الحريرة
وهو وهم على منام له على وكان تحته كساء خيبري قالت
وانا في الحجرة اصلي فانزل الله تعالى هذه الاية الكريمة انما يريد
الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا قالت
فاخذ فضل الكساء وكساهم به ثم اخرج يده فالوى بها
الى السماء وقال هؤلاء اهل بيتي وخاصتي اللهم اذهب عنهم
الرجس وطهرهم تطهيرا قالت فادخلت راسي من البيت
وقلت وانا معكم يا رسول الله صلى الله عليه وآله قال انك الى
خير انك الى خير ومنه ايضا عن شهر بن حوشب عن ام
سلمة ان النبي صلى الله عليه وآله قال لفاطمة ائتيني بزوجك
وابنيك فجاءت بهم فالقى عليهم كساء فدكيا قالت ثم
وضع يده عليهم وقال اللهم ان هؤلاء آل محمد فاجعل صلواتك
وبركاتك على محمد وعلى آل محمد انك حميد مجيد قالت ام سلمة
فرفعت الكساء لادخل معهم فجذبه من بين يدي

وقال

البرمة قدر من الحجر

الحريرة دقيق يطبخ باللبن او الدسم

وقال انك على خير ومنه ايضا حديث طويل هذا موضع الحاجة
منه قال ابن عباس رضي الله عنه واخذ رسول الله صلى الله عليه وآله
ثوبه فوضعه على علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وقال
انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
ومنه ايضا حديث آخر عن ام سلمة وهذا موضع الحاجة منها
قالت يعني فاطمة تقود ابنيها كل واحد منهما بيده وعلي يمشي
في اثرها حتى دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وآله فاجلسهما في
حجره وجلس علي على يمينه وجلست فاطمة على يساره قالت
ام سلمة فاجتبذ كساء خيبريا كان بساطا لنا على المنامة
في المدينة فلفه رسول الله صلى الله عليه وآله واخذ طرفي
الكساء والوى بيده اليمنى الى ربه عز وجل وقال اللهم
هؤلاء اهل بيتي اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا قلت
يا رسول الله صلى الله عليه وآله من اهلك قالت فلم يدخلني
في الكساء بعد ما قضى دعاءه لابن عمه علي وابنيه
وابنته فاطمة عليهم السلام ومن صحيح البخاري في الجزء الرابع
ومن صحيح مسلم ايضا في الجزء الرابع باسنادهما عن
صفية بنت شيبة قالت قالت عائشة خرج النبي صلى الله عليه وآله
غداة وعليه مرط مرحل من شعر اسود فجاء الحسن بن علي
فادخله ثم الحسين فادخله ثم جاءت فاطمة فادخلها

منها

فجاءت

السلام

المرط الكساء من صوف او خز

ثم جاءت علي فاقعدهما فانزل الله انما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ومن تفسير الثعلبي بسنده
عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
نزلت هذه الآية في خمسة في وفي علي وفي حسن وحسين
وفاطمة انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيرا ومنه بسنده عن عطاء بن ابي
رباح قال حدثني من سمع ام سلمة رضي الله عنها انه ذكر
الحديث كما نقلناه عن ام سلمة من مسند احمد بن حنبل
ومنه ايضا باسناده عن مجمع قال دخلت مع ابي على
عائشة فسالها ابي عن علي فقالت سالتني عن
احب الناس الى رسول الله صلى الله عليه وآله لقد رايت
عليا وفاطمة وحسنا وحسينا وقد جمع رسول الله صلى الله عليه وآله
بثوب عليهم ثم قال اللهم هؤلاء اهل بيتي وحامتي فاذهب
عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا قالت قلت يا رسول الله
انا من اهلك فقال تنحي انك الى خير ومنه ايضا بسنده
عن اسمعيل بن عبد الله بن جعفر الطيار عن ابيه قال
لما نظر رسول الله صلى الله عليه وآله الى الرحمة هابطة من السماء
قال من يدعو مرتين قالت زينب انا يا رسول الله فقال
ادعي لي فاطمة وعليا والحسن والحسين قال فجعل حسنا

عن يمنه

على فادخل ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيرا قالت وعن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وآله
ان هذه الآية نزلت في بيتها انما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا قالت وانا جالسة عند
الباب فقلت يا رسول الله الست من اهل البيت فقال
انك الى خير انك من ازواج رسول الله صلى الله عليه وآله قالت
وفي البيت رسول الله وعلي وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله
فجللهم بكساء وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم
الرجس وطهرهم تطهيرا ومن الجزء المذكور في سنن
ابي داود موطا مالك عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وآله
كان يمر بباب فاطمة اذا خرج الى صلوة الفجر حين نزلت
هذه الآية قريبا من ستة اشهر يقول الصلوة الصلوة
يا اهل البيت انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيرا ومن الجزء الثالث من الكتاب اعني
جمع رزين في باب مناقب الحسن والحسين عليهما السلام
من صحيح ابي داود وهو السنن عن صفية بنت شيبة
قالت قالت عائشة خرج رسول الله صلى الله عليه وآله يوما وعليه مرط
مرحل من شعر اسود فجاء الحسن بن علي ع فادخله ثم قال
انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا

فجاء الحسين فدخل معه ثم جاءت فاطمة فادخلها

وقال صاحب صراط المستقيم ذكر ابن مردويه في كتاب المناقب
من مائة وثلثين طريقا ان العترة علي وفاطمة والحسنان
فثبت بما اوردناه ان العترة هم اهل البيت الذين اذهب
عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا دون النساء وغيرهن وثبت
عصمتهم لثبوت تنزيه الله لهم واذهاب الرجس عنهم و
التطهير التنزيه عن الاثم وعن كل قبيح وقد نقل ذلك
عن احمد بن فارس اللغوي في المجمل وغيره ومما يؤيد
ما قدمناه ما رواه محمود بن عمر الزمخشري باسناده
قال قال النبي صلى الله عليه وآله فاطمة بهجة قلبي وابناها
ثمرة فؤادي وبعلها نور بصري والائمة من
ولدها امناء ربي وحبل ممدود بينه وبين خلقي من
اعتصم به نجا ومن تخلف عنه هوى وما في نهج البلاغة
لان ابن ابي الحديد نقلا عن صاحب حلية الاولياء قال
النبي صلى الله عليه وآله من سره ان يحيى حياتي ويموت
مماتي ويسكن جنة عدن التي غرسها ربي فليوال
عليا من بعدي وليوال وليه وليقتد بالائمة من
بعدي فانهم عترتي خلقوا من طينتي ورزقوا فهما
وعلما فويل للمكذبين من امتي القاطعين فيهم صلتي
لا انالهم الله شفاعتي وفي صراط المستقيم عن ابن عقدة

مسندا

مسندا عن النبي صلى الله عليه وآله من سره ان يحيا حياتي
ويموت ميتتي ويدخل جنة عدن منزلي فليتول عليا بن ابي طالب
وليأتم بالاوصياء من ولده قال ونحوه ذكر في حلية الاولياء
وفضائل احمد بن حنبل وخصايص النطنزي وفي كتاب شرف النبي
عن ابرهيم بن شيبة الانصاري قال جلست الى الاصبغ بن
نباتة قال الا اقرئك ما املاه علي بن ابي طالب فاخرج الي
صحيفة فاذا مكتوب فيها بسم الله الرحمن الرحيم هذا
ما اوصى به محمد رسول الله صلى الله عليه وآله اهل بيته فان
اهل بيته اخذون بحجزة نبيهم وان شيعتهم اخذون
بحجزهم من النار فانهم لن يدخلوكم باب ضلالة
ولن يخرجوكم من باب هدى وفي فردوس الديلمي عن
النبي صلى الله عليه وآله يا علي اذا كان يوم القيمة اخذت
بحجزة الله عز وجل واخذت انت بحجزتي واخذ ولدك
بحجزتك واخذ شيعة ولدك بحجزتهم فترى اين يؤمر
بنا وفيه ايضا مسندا عن النبي صلى الله عليه وآله يا علي اول
اربعة يدخلون الجنة انا وانت والحسن والحسين
وذرارينا خلف ظهورنا وازواجنا خلف ذرارينا
وشيعتنا عن ايماننا وعن شمائلنا وما رواه احمد بن
حنبل في مسنده باسناده قال رسول الله صلى الله عليه وآله

النجوم امان لاهل السماء فاذا ذهب النجوم ذهبوا واهل بيتي
امان لاهل الارض فاذا ذهب اهل بيتي ذهب اهل الارض
وفي كتاب شرف النبي صلى الله عليه وآله بهذه العبارة قال صلى الله عليه
النجوم امان اهل السماء واهل بيتي امان اهل الارض
فاذا ذهبت النجوم من السماء اتى اهل السماء ما يوعدون
واذا ذهب اهل بيتي من الارض اتى اهل الارض ما
يوعدون وفي بعض الاخبار فاذا انقرضوا صبّ الله
عليهم العذاب صبّا وما رواه الشافعي ابن المغازلي
باسناده الى جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه
ذات يوم بعرفات وعلي تجاهه ادن مني يا علي
انا وانت شجرة فانا اصلها وانت فرعها والحسن والحسين
اغصانها فمن تعلق بغصن منها ادخله الله الجنة
وما في كتاب شرف النبي صلى الله عليه وآله قال قال رسول الله
واهل بيتي شجرة في الجنة واغصانها في الدنيا
فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وما رواه ابراهيم
الثقفي في كتابه باسناده عن بريدة الاسلمي قال قال رسول الله
ان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وما في تفسير الثعلبي
في تفسير قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم قال قال مسلم بن حنان
سمعت ابا بريدة يقول صراط محمد وآل محمد انتهى ما اردنا

نقله

نقله من طرق المخالف والاحاديث في المعنى الذي اوردناه
من طرقهم كثيرة فقلناها في كتاب الاربعين ولكن رويناها
للاختصار اكتفينا هنا بهذا المقدار واما من طريقنا فحديث
الثقلين والسفينة وغيرهما مما يدل على وجوب اتباع اهل البيت
وتعيين اشخاصهم فقد تجاوز حد التواتر ولكن نحن
نذكر ههنا تيمنا حديثا او اثنا وهو ما في خطبة حجة الوداع
التي خطب بها رسول الله صلى الله عليه وآله في مسجد خيف
ايها الناس اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن
تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي فانه قد نبأني اللطيف
الخبير انهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض كاصبعي هاتين
وجمع بين سبابتيه ولا اقول كهاتين وجمع بين سبابته
والوسطى فتفضل هذه على هذه وفي الكافي ورد بهذه
العبارة قال رسول الله صلى الله عليه وآله اني قد تركت فيكم
امرين لن تضلوا بعدي ما ان تمسكتم بهما كتاب الله
وعترتي اهل بيتي فان اللطيف الخبير عهد الي انهما
لن يفترقا حتى يردا علي الحوض فجمع بين مسبحتيه ولا اقول
كهاتين وجمع بين المسبحة والوسطى فتسبق احديهما
الاخرى فتمسكوا بهما لا تزلوا ولا تضلوا ولا تقدموهم
فتضلوا ولا يخفى ان الروايات المتواترة المذكورة دليل

(margin: او قصدا — منها ص — ولن تضلوا — نصص)

قاطع على امامة الائمة الاثني عشر وعصمتهم ووجه الدلالة على
امامتهم انها صريحة في وجوب اتباع اهل البيت عليهم السلام
وفرض طاعتهم وليس المراد بالامام الا من وجب اتباعه وفرض
طاعته ووجه الدلالة على عصمتهم ان المستفاد منها ان اتباعهم
منقذ من الضلال ومن يكون اتباعه منقذا من
الضلال لا يكون الا معصوما . سلمنا ان الاحاديث
المذكورة دلت على امامة اهل البيت وعصمتهم ولكن لا نم
دلالتها على امامة جميع الائمة الاثني عشر الاحاديث
المذكورة دلت على ان من يكون التمسك به منقذا من
الضلال من اهل البيت لا يفارق الكتاب الى يوم الحساب
وليس في فرق الامة من يكون بهذه العقيدة الا
الشيعة الامامية الاثنا عشرية فعرفنا انهم اهل الحق
وائمتهم ائمة الحق سلمنا ان هذه الاحاديث
تدل على ان الشيعة هم اهل الحق وائمتهم ائمة الحق
فهل تدل على ان غيرهم من الفرق وائمتهم على الباطل
نعم لانه تواتر عند الخاصة والعامة ان النبي صلى الله ع
قال ستفترق امتي على ثلث وسبعين فرقة فرقة منها ناجية
والباقي في النار فاذا ثبت بما ذكرناه ان الشيعة
الاثني عشرية الفرقة الناجية ثبت ان غيرهم من الفرق

من اهل النار

من اهل النار هل ورد في طرق المخالفين
عدد الائمة اثنا عشر قال ورد في مسند احمد بن
حنبل في المجلد الثالث من مسند عبد الله بن مسعود عن
مسروق قال كنا مع عبد الله جلوسا في المسجد يقرئنا فاتاه
رجل فقال يا ابن مسعود هل حدثكم نبيكم كم يكون من بعده
خليفة قال نعم كعدة نقباء بني اسرائيل وورد ما في هذا
المعنى في صحيح البخاري حديث واحد وفي صحيح مسلم احد عشر
حديثا وفي تفسير الثعلبي ثلثة احاديث وفي الجمع بين
الصحيحين للحميدي سبعة احاديث وفي الجمع بين
الصحاح الستة لرزين العبدري حديثان وقد ورد
في غير هذه الكتب ايضا ذكرناها في كتاب الاربعين
هل ورد التصريح باسمائهم في كتب المخالف
نعم قد روى السني عندهم صدر الائمة اخطب خوارزم
موفق بن احمد المكي في كتابه عن ابي سليمان بن قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ليلة اسري بي
الى السماء قال لي الجليل جل جلاله آمن الرسول بما انزل
اليه فقلت والمؤمنون قال صدقت يا محمد من خلفت
في امتك خيرها علي بن ابي طالب قلت نعم يا رب قال
يا محمد اني اطلعت على الارض اطلاعة فاخترتك منها فشققت

لك اشتق اسمي من اسمائي ولا اذكر في موضع الا ذكرت معي فانا
المحمود وانت محمد ثم اطلعت الثانية فاخترت منها عليا و
شققت له اسما من اسمائي فانا الاعلى وهو علي يا محمد
اني خلقتك وخلقت عليا وفاطمة والحسن والحسين والائمة
من ولده من سنخ نوري وعرضت ولايتكم على
اهل السموات والارض فمن قبلها كان عندي من المؤمنين
ومن جحدها كان عندي من الكافرين يا محمد لو ان
عبدا من عبادي عبدني حتى ينقطع او يصير كالشن
البالي ثم اتاني جاحدا لولايتكم ما غفرت له حتى يقر
بولايتكم تحب ان تراهم قلت نعم يا رب فقال التفت
عن يمين العرش فالتفت فاذا بعلي وفاطمة و
الحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن
محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي
وعلي بن محمد والحسن بن علي والمهدي في ضحضاح من
من نور قيام يصلون وهو في وسطهم يعني المهدي
كانه كوكب دري وقال يا محمد هؤلاء الحجج وهو الثائر من
عترتك بعزتي وجلالي انه الحجة الواجبة لاوليائي
والمنتقم عن اعدائي وبالاسناد عن سعيد بن بشر
عن علي بن ابي طالب ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله

حبر

انا وارد

انا وارد كم على الحوض وانت يا علي الساقي والحسن الذائد و
الحسين الآمر وعلي بن الحسين الفارط ومحمد بن علي الناشر و
جعفر بن محمد السائق وموسى بن جعفر محصي المحبين و
المبغضين وقامع المنافقين وعلي بن موسى مزين
المؤمنين ومحمد بن علي منزل اهل الجنة في درجاتهم وعلي
بن محمد خطيب شيعته ومزوجهم من الحور العين والحسن بن
علي سراج اهل الجنة يستضيئون به والهادي شفيعهم
يوم القيامة حيث لا ياذن الله الا لمن يشاء ويرضى ونقل
هذا الحديث صاحب صراط المستقيم ثم قال ورواه ايضا الشيخ
الفاضل محمد بن شاذان مسندا الى علي ع واسند نحوه الى انس
وسعيد بن قيس عن النبي صلى الله عليه وآله واسند البغوي
الى ابن عمر قول النبي صلى الله عليه وآله يا علي انا نذير امتي
وانت هاديها والحسن قائدها والحسين سائقها وعلي بن
الحسين جامعها ومحمد بن علي عارفها وجعفر بن محمد كاتبها
وموسى بن جعفر محصيها وعلي بن موسى معبرها ومنجيها
وطارد مبغضيها ومدني مؤمنيها ومحمد بن علي قائدها وسائقها
وعلي بن محمد سائرها وعالمها والحسن بن علي ناديها
ومعطيها والقائم الخلف ناشدها وشاهدها
ان في ذلك لايات للمتوسمين واسنده ابن حنبل الى ابن

من الدافع

احمد بن ح

عن ابن عمر باربعة وثلثين ورقتها انتهى ما ذكره في
صراط المستقيم ‌ هل الائمة الاثنا عشر عليهم السلام مذكورون
في الكتب السماوية ‌ نعم اما في القرآن فقد اشار الله
اليهم في آيات منها قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم
ومنها قوله عز وجل مخاطبا للنبي صلى الله عليه وآله انما انت
منذر ولكل قوم هاد واما في التورية فقد ورد في
السفر الاول منه في البشارة لابرهيم ع في آيات منها
قبول دعائه في حق اسمعيل وهذه عبارته ولیشماعیل
شمعتيخا هينه برختي اوتوا وهفرتي اتو وهربيتي
اوتو بماد ماد شنيم عاسار نسيئيم يوليدون ونتتو
للوي كادول وهذه ترجمته وفي اسمعيل سمعت دعاءك
ها انا باركته واثمره واكثره بعظيم عظيم اثنا عشر
شريفا يولدون منه واعطيه لقوم عظيم قال الشيخ
الجليل ابو الفتح محمد بن علي الكراجكي بعد ذكره
هذه العبارة وهذا نص واضح على سادتنا صلوات الله
عليهم وابانة عن تشريف منزلتهم وعلو قدرهم
لان رتبة التعظيم والتشريف المخصوصة بهذه
العدة المنصوصة غير موجودة الا في سادتنا من
بين جميع ولد اسمعيل ولا نعلم اثنا عشر يدعون

ان له الدعاء

ذلك

في ذلك لانفسهم ولا يدعي لهم سواهم فان لم يكن هم ‌ لم يكونوا
المعنيين بذلك لم يكن للوعد انجاز ولا للبشارة ثمرة والله
تعالى ان يخلف وعده او يبشر خليله بما لا يفعل
ان حديث الثقلين كما هو صريح في وجوب التمسك باهل
البيت عليهم السلام هكذا صريح في وجوب العمل بمحكمات
الكتاب سواء كان نصا او ظاهرا ويؤيده ايضا من
احاديث اهل البيت ع ما رواه السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله على كل حق حقيقة وعلى كل
صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله
فدعوه وما رواه ايوب بن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف وما رواه
ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم وغيره عن ابي عبد الله ع
قال خطب النبي صلى الله عليه وآله بمنى فقال ايها الناس
ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فانا قلته وما جاءكم يخالف
كتاب الله فلم اقله هذه الاحاديث باسنادها مذكورة ‌ الكافي ج
في الكافي والاحاديث في هذا المعنى كثيرة تبطل ما
ذكرناه قول من قال لا يجوز العمل بظواهر الآيات الا ان
تكون موافقة للحديث ويستفاد ايضا من حديث الثقلين
وما في معناه ان الادلة الشرعية منحصرة في الكتاب واحاديث ‌ الأئمة عليهم السلام

ومما يؤيده ما في احتجاج الطبرسي في خطبة رسول الله صلى الله عليه وآله
قال يوم الغدير الا ان الحلال والحرام اكثر من ان احصيهما واعرفهما
وآمر بالحلال وانهى عن الحرام في مقام واحد فامرت ان
آخذ البيعة عليكم والصفقة منكم لقبول ما جئت به عن الله
في علي امير المؤمنين والائمة من بعده يا معاشر الناس
تدبروا القرآن وافهموا آياته وانظروا الى محكماته ولا تتبعوا
متشابهه فوالله لن يبين لكم زواجره ولا يوضح
لكم تفسيره الا الذي انا آخذ بيده وفيه عنه صلى الله عليه وآله
قال ايها الناس علي بن ابي طالب فيكم بمنزلتي فقلدوه
دينكم واطيعوه في جميع اموركم فان عنده جميع ما علمني الله
عز وجل من علمه وحكمه فاسألوه وتعلموا منه ومن
اوصيائه بعده وعن امير المؤمنين عليه السلام الا ان
العلم الذي هبط به آدم من السماء الى الارض وجميع
الى خ ما فضلت به النبيون خاتم النبيين عندي وعند عترتي
فاين يتاه بكم بل اين تذهبون رواه علي بن
يتاه بوجران ابراهيم في تفسيره وروى الصدوق عنه ع انه قال
من اخذ علمه من كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله
زالت قبل ان يزول ومن اخذ دينه من افواه
الجبال الرجال ردته الرجال ورواه في الكافي ايضا وعن

الصادق ع

الصادق عليه السلام كفى عن ان يخرج من حد الفقه بالجدل واشار
بيده الى صدره وقال اذا اردت العلم الصحيح فخذ عن اهل البيت ع
فانا رويناه واوتينا شرح الحكمة وفصل الخطاب ان الله
اصطفانا وآتانا ما لم يؤت احدا من العالمين وفي
الكافي عن حمزة الطيار انه عرض على ابي عبد الله عليه السلام
بعض خطب ابيه حتى اذا بلغ موضعا منها قال له كف
واسكت ثم قال ابو عبد الله عليه السلام لا يسعكم فيما ينزل
بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى
حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم
فيه الحق قال الله عز وجل فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
وفيه في باب الضلال باسناده عنه عليه السلام قال اما انه يسمعوه
شر عليكم ان تقولوا بشيء ما لم تسمعوه منا وباسناده سمعوه
عنه عن المفضل بن عمر قال قال ابو عبد الله ع
من دان الله بغير سماع الزمه الله العنا ومن ادعى البتة
سماعا من غير الباب الذي فتحه الله فهو مشرك وذلك
الباب المأمون على سر الله المكنون وباسناده ع قال المكنون
لا يسع الناس حتى يسألوا ويتفقهوا ويعرفوا امامهم
ويسعهم ان يأخذوا بما يقول وان كان تقية وبا سناده
عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد العجلي قالوا قال

ابو عبد الله عليه السلام لحمران بن اعين في شيء سأله انما يهلك
الناس لانهم لا يسألون وروى الصدوق رحمه الله في اكمال
الدين عن محمد بن محمد بن عصام رضي الله عنه قال حدثنا
محمد بن يعقوب الكليني عن اسحق بن يعقوب ورواه الطبرسي
ايضا في الاحتجاج والكشي في الرجال والشيخ الطوسي في
اختياره عن اسحق بن يعقوب قال سألت محمد بن عثمان
العمري رضي الله عنه ان يوصل الى كتابا قد سألت فيه
عن مسائل اشكلت علي فورد التوقيع بخط مولانا صاحب
الزمان عليه الصلوة والسلام اما ما سألت عنه ارشدك
الله ووفقك الى ان قال واما الحوادث الواقعة فارجعوا
فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله
عليهم وفي رجال الكشي والاختيار بالاسناد عن احمد بن
حاتم بن ماهويه قال كتبت اليه يعني ابا الحسن الثالث
اسأله عمن آخذ معالم ديني وكتب اخوه ايضا بذلك فكتب
اليهما فهمت ما ذكرتما فاصمدا في دينكما على مسن
في حبنا وكل كثير القدم في امرنا فانهم كافوكما ان شاء الله
وروى ثقة الاسلام عن محمد بن عبد الله ومحمد بن يحيى
جميعا عن ابي عبد الله بن جعفر الحميري قال اجتمعت
انا والشيخ ابو عمرو عند احمد بن اسحق الى ان قال اخبرني

ابو علي احمد بن اسحق عن ابي الحسن ع قال سألته وقلت من
اعامل او عمن آخذ او قول من اقبل فقال له العمري ثقتي
فما ادى اليك عني فعني يؤدي وما قال لك عني فعني يقول
فاسمع له واطع فانه الثقة المأمون واخبرني ابو علي انه سأل
ابا محمد ع عن مثل ذلك فقال له العمري وابنه ثقتان فما
اديا اليك عني فعني يؤديان وما قالا لك فعني يقولان فاسمع
لهما واطعهما فانهما الثقتان المأمونان الحديث
فاذا ثبت بما نقلناه من الروايات حصر الادلة في الكتاب
والسنة فلا يجوز في الاحكام الشرعية العمل بالقياس
والاستحسان وغيرهما من الامارات المفيدة للظن
ايضا على عدم جواز العمل بالامارات المفيدة للظن
آيات من القرآن كقوله تعالى لا تقف ما ليس لك به علم وقوله
تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله تعالى ان الظن
لا يغني من الحق شيئا وقوله تعالى ولا تقدموا بين يدي الله
ورسوله وقوله تعالى الله اذن لكم ام على الله تفترون ووجه
الدلالة في هاتين الآيتين ان العمل بالظن تقديم بين
يدي الله ورسوله وعمل بغير اذن الله وقوله تعالى ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ووجه الدلالة ان الحكم
بمقتضى الظن حكم بغير ما انزل الله واكدها باية اخرى ومن

ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون واكدهما باية
ثالثة ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون كل ذلك
لعلمه تعالى بخروج عباده عن طاعته وعدم امتثالهم وكيف يجوز
العمل بالقياس ومبنى شرعنا على الفرق بين المتماثلات
كايجاب الغسل بالمني دون البول وكلاهما خارج من احد
السبيلين وغسل بول الصبية ونضح بول الصبي وقطع سارق
القليل دون غاصب الكثير وحد القذف بالزنا دون
الكفر وتحريم صوم اول شوال وايجاب صوم آخر رمضان
وعلى الجمع بين المختلفات كايجاب الوضوء من الاحداث
المختلفة وايجاب الكفارة في الظهار والافطار وتساوي
العمد والخطاء في وجوب القتل بالزنا والردة فاذا كان
لكك امتنع حصول الظن من القياس المبني على اشتراك كذلك ظ
الشيئين في الحكم لاشتراكهما في الوصف وكيف يجوز
العمل بالاستحسان وقد قال الله تعالى وعسى ان تحبوا
شيئا وهو شر لكم واجاد من قال ردا على الحنفية
والحنبلية العاملين به من استحسن فقد شرع يعني
من اثبت حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل
فهو الشارع لذلك الحكم وقد ورد النص من طرق العامة
والخاصة اخبار كثيرة بل متواترة صريحة في بطلان

القياس

القياس والرأي والاجتهاد اما من طرق المخالف فقد روى الخطيب
في تاريخه والديلمي في فردوسه من عدة رجال الى عوف بن
مالك الى النبي صلى الله عليه وآله انه قال تفترق امتي على بضع وسبعين
فرقة اعظمها فتنة على امتي قوم يقيسون الامور برأيهم
يحرمون الحلال ويحللون الحرام وفي الفردوس ايضا عن
انس عن ابي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وآله تعمل هذه
الامة برهة بكتاب الله وبرهة بسنة نبيه ثم تعمل بالرأي
فاذا عملوا به فقد ضلوا واضلوا وفي ابانة ابن بطة وسند
الهدى عن ابن عباس اياكم وعنه ولو جعل الله الرأي
لاحد لجعله لرسوله بل قال وان احكم بينهم بما انزل الله ولم
يقل بما رأيت وروى الجاحظ وغيره في كتاب الفتيا قول
ابي بكر اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت
في كتاب الله برأيي وقول عمر اياكم واصحاب الرأي فانهم
اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا
بالرأي فضلوا واضلوا وقال اياكم والمكايلة قالوا وما هي
قال المقايسة وقال ابن مسعود يذهب فقهاؤكم وصلحاؤكم
ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون الامور برأيهم
وقال الشعبي ان اخذتم بالقياس احللتم الحرام وحرمتم الحلال
قال مسروق لا اقيس شيئا بشيء اخاف ان تزل قدمي بعد ثبوتها

كل هذا نقل عنهم صاحب صراط المستقيم وفي كتاب الفردوس
الديلمي باسناده عن النبي صلى الله عليه وآله يا علي اياك والرأي
فان الدين من الله والرأي من الناس انتهى ما اردنا نقله
عن المخالف واما الاحاديث في هذا الباب من طريق اهل
البيت عليهم السلام فكثيرة جدا ونحن نورد هنا قدر الكفاية
في الحديث القدسي ما آمن بي من فسر كلامي برأيه وما على
ديني من استعمل القياس في ديني رواه الصدوق في
اماليه وفي نهج البلاغة من كلام امير المؤمنين ع في ذم
اختلاف العلماء في الفتيا ترد على احدهم القضية في حكم من
الاحكام فيحكم فيها برأيه ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره
فيحكم فيها بخلاف قوله ثم يجتمع القضاة بذلك عند الامام
الذي استقضاهم فيصوب آراءهم جميعا والههم واحد
ونبيهم واحد وكتابهم واحد افامرهم الله بالاختلاف فاطاعوه ام نهاهم
عنه فعصوه ام انزل الله سبحانه دينا ناقصا فاستعان
بهم على اتمامه ام كانوا شركاء له فلهم ان يقولوا وعليه ان
يرضى ام انزل الله دينا تاما فقصر الرسول صلى الله عليه وآله
عن تبليغه وادائه والله سبحانه يقول ما فرطنا في الكتاب
من شيء وفيه تبيان كل شيء وذكر ان الكتاب
يصدق بعضه بعضا وانه لا اختلاف فيه فقال سبحانه

ولو كان

ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وان
القرآن ظاهره انيق وباطنه عميق لا تفنى عجائبه ولا تنقضي
غرائبه ولا تكشف الظلمات الا به قال ابن ابي الحديد في شرحه
عند شرح هذا الكلام نقول لا ينبغي ان نحمل جميع ما في الكتاب
العزيز على ظاهره فكم من ظاهر فيه غير مراد بل المراد به امر آخر باطن
والمراد الرد على اهل الاجتهاد في الاحكام الشرعية وافساد
قول من قال كل مجتهد مصيب وتلخيص الاحتجاج من خمسة اوجه
احدها انه لما كان الاله سبحانه واحدا والرسول عليه السلام
واحدا والكتاب واحدا وجب ان لا يكون الحكم في الواقعة
الا واحدا كالملك الذي يرسل الى رعيته رسولا بكتاب
يأمرهم فيه باوامر يقتضيها ملكه وامرته فانه لا يجوز ان
تتناقض اوامره ولو تناقضت لنسب الى السفه والجهل
وثانيها لا يخلو الاختلاف الذي ذهب اليه المجتهدون اما
ان يكون مأمورا به او منهيا عنه والاول باطل لانه ليس في
الكتاب والسنة ما يمكن الخصم ان يتعلق به في كون الاختلاف
مأمورا به والثاني حق ويلزم منه تحريم الاختلاف وثالثها
اما ان يكون دين الاسلام ناقصا او تاما فان كان الاول
كان الله سبحانه قد استعان بالمكلفين على اتمام شريعته
ناقصة ارسل بها رسوله اما استعانة على سبيل النيابة عنه

عنده او على سبيل المشاركة له فكلاهما كفر وان كان الثاني فاما
ان يكون الله سبحانه انزل الشرع تاما فقصر الرسول عن تبليغه
او يكون الرسول قد بلغه على تمامه وكماله فان كان
الاول فهو كفر ايضا وان كان الثاني فقد بطل الاجتهاد
لان الاجتهاد انما يكون فيما لم يبين واما ما بين فلا مجال
للاجتهاد فيه ورابعها الاستدلال بقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب
من شيء وقوله فيه تبيان كل شيء وقوله سبحانه ولا رطب
ولا يابس الا في كتاب مبين فهذه الايات دالة على اشتمال
الكتاب العزيز على جميع الاحكام فكل ما ليس في الكتاب وجب
ان لا يكون من الشرع وخامسها قوله تعالى ولو كان
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فجعل الاختلاف
دليلا على انه ليس من عند الله لكنه من عند الله بالادلة
القاطعة الدالة على صحة النبوة فوجب ان لا يكون فيه
اختلاف قال واعلم ان هذه الوجوه هي التي يتعلق بها
الاماسية ونفاة القياس والاجتهاد في الشرعيات
وقد تكلم عليه اصحابنا في كتبهم انتهى وفي نهج البلاغة ايضا
من كلام امير المومنين عليه السلام ان ابغض الخلايق
الى الله رجلان رجل وكله الله الى نفسه فهو جاير عن قصد
السبيل شعوف بكلام بدعة ودعاء ضلالة فهو فتنة لمن

افتتن

افتتن به ضال عن هدي من كان قبله مضل لمن اقتدى
به في حيوته وبعد وفاته حمال خطايا غيره رهن بخطيته ورجل
قمش جهلا موضع في جهال الامة غار في اغباش الفتنة عم بما

في عقد الهدنة قد سماه اشباه
الناس عالما وليس به فهو
لبس الشبهات بكر فاكثر
من جمع ما قل منه خير مما

كثر حتى اذا ارتوى من ماء اجن واكتنز من غير طايل
جلس بين الناس قاضيا ضامنا لتخليص ما التبس على غيره
وان خالف قاضيا سبقه لم يأمن ان ينقض حكمه من
ياتي بعده كفعله عمن كان قبله وان نزلت به
احدى المبهمات هيا لها حشوا رثا من رايه ثم قطع به
فهو من لبس الشبهات في مثل نسج العنكبوت لا يدري
اصاب ام اخطاء ان اصاب خاف ان يكون قد اخطاء
وان اخطاء خاف ان يكون قد اصاب جاهل خباط
جهلات غاش ركاب عشوات لم يعض على العلم بضرس
قاطع يذري الروايات اذراء الريح الهشيم لا ملي والله
باصدار ما ورد عليه لا يحسب العلم في شيء مما انكره ولا يرى
ان من وراء ما بلغ منه مذهبا لغيره قاس شيئا بشيء لم
يكذب نظره وان اظلم عليه امر اكتتم به لما يعلم من جهل
نفسه تصرخ من جور قضايه الدماء وتعج منه المواريث
الى الله اشكو من معشر يعيشون جهالا ويموتون ضلالا
ليس فيهم سلعة ابور من الكتاب اذا تلي حق تلاوته ولا سلعة

نظر م

انفق بيعا ولا اغلا ثمنا من الكتاب اذا حرف عن مواضعه
ولا عندهم انكر من المعروف ولا اعرف من المنكر وقال
ابن ابي الحديد في شرح هذا الكلام ان قيل بينوا الفرق
بين الرجلين اللذين احدهما رجل وكله الله الى نفسه
والآخر رجل قمش جهلا فانهما في الظاهر واحد قيل اما
الرجل الاول فهو الضال في اصول العقايد كالمشبه والمجبر
ونحوهما الا تراه كيف قال مشغوف بكلام بدعة ودعاء
ضلالة وهذا اشعر بما قلناه من ان مراده به المتكلم
في اصول الدين وهو ضال عن الحق ولهذا قال انه
فتنة لمن افتتن به ضال عن هدى من كان قبله
مضل لمن يجيء بعده واما الرجل الثاني فهو المتفقه
في فروع الشرعيات وليس باهل لذلك كفقهاء السوء الا
تراه كيف يقول جلس بين الناس قاضيا وقال ايضا
تصرخ من جور قضائه الدماء وتعج منه المواريث
ومن كلام له ع واخر قد تسمى عالما وليس به فاقتبس
جهايل من جهال واضاليل من ضلال ونصب للناس
شركا من حبال غرور وقول زور قد حمل الكتاب
على آرائه وعطف الحق على اهوائه يؤمن من العظائم
ويهون كبير الجرائم يقول اقف عند الشبهات وفيها

وقع ويقول اعتزل البدع وبينها اضطجع فالصورة صورة
انسان والقلب قلب حيوان لا يعرف باب الهدى فيتبعه
ولا باب العمى فيصد عنه فذلك ميت الاحياء فاين تذهبون
وانى تؤفكون والاعلام قائمة والآيات واضحة والمنار
منصوبة فاين يتاه بكم بل كيف تعمهون وبينكم عترة نبيكم
وهم ازمة الحق والسنة الصدق فانزلوهم باحسن
منازل القرآن وردوهم ورود الهيم العطاش ايها
الناس خذوها عن خاتم النبيين صلى الله عليه وآله انه
يموت من مات منا وليس بميت ويبلى من بلي منا وليس
ببال فلا تقولوا بما لا تعرفون فان اكثر الحق فيما تنكرون
واعذروا من لا حجة لكم عليه وانا هو اعمل فيكم الثقل الاصغر
وركزت فيكم راية الايمان ووقفتكم على حدود الحلال والحرام
والبستكم العافية من عدلي وفرشت لكم المعروف من
قولي وفعلي واريتكم كرائم الاخلاق من نفسي فلا تستعملوا
الرأي فيما لا يدرك قعره البصر ولا تتغلغل فيه الفكر
ومن كلام له عليه السلام في خطبة له ما كل ذي قلب
بلبيب ولا كل ذي سمع بسميع ولا كل ذي ناظر ببصير
فيا عجبا ومالي لا اعجب من خطاء هذه الفرق على اختلاف
حججها في دينها لا يقتصون اثر نبي ولا يقتدون بعمل

وحتى ولا يؤمنون بغيب ولا يعفون عن عيب يعملون في
الشبهات ويسيرون في الشهوات المعروف فيهم ما عرفوا
والمنكر عندهم ما انكروا مفزعهم في المعضلات على انفسهم
وتعويلهم في المهمات على آرائهم كأن كل امرئ منهم
امام نفسه قد اخذ منها فيما يرى بعرى وثيقات واسباب
محكمات ومن كلامه عليه السلام اعلموا عباد الله ان المؤمن
يستحل العام ما استحل عاما اول ويحرم العام ما حرم عاما اول
وان ما احدث الناس لا يحل لكم شيئا مما حرم عليكم ولكن
الحلال ما احل الله والحرام ما حرم الله وفي التهذيب بسنده
عن ابي جعفر عليه السلام قال قال علي عليه السلام لو قضيت بين
رجلين بقضية ثم عادا اليّ من قابل لم ازدهما على القول الاول لان
الحق لم يتغير وفي الكافي بالاسناد عن زرارة قال سألت
اباعبدالله ع عن الحلال والحرام فقال حلال محمد حلال الى
يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة لا يكون غيره ولا يجئ
غيره وفي نهج البلاغة ايضا من كلامه ع في ذكر القرآن
اتم به نوره واكرم به دينه وقبض نبيه وقد فرغ الى
الخلق من احكام الهدى به فعظموا منه سبحانه
ما عظم من نفسه فانه لم يخف عنكم شيئا من دينه
فلم يترك شيئا رضيه او كرهه الا وجعل له علما باديا وآية محكمة

يزجر

يزجر عنه او يدعو اليه فرضاه فيما بقي واحد ولن يسخط
عليكم بشيء رضيه ممن كان قبلكم وانما تسيرون في اثر بين
وتتكلمون برجع قول قد قاله الرجال من قبلكم قال ابن ابي الحديد
في شرح هذا الكلام قوله فرضاه فيما بقي واحد معناه ان
ما لم ينص عليه صريحا بل هو في محل النظر ليس يجوز للعلماء
ان يجتهدوا فيه فيحله بعضهم ويحرمه بعضهم بل رضاء الله
سبحانه امر واحد وكذلك سخطه فليس يجوز ان يكون شيء من
الاشياء يفتي فيه قوم بالحل وقوم بالحرمة وهذا القول يحرم
الاجتهاد وفي تفسير العسكري عليه السلام عن امير المؤمنين ع
انه قال يا معشر شيعتنا والمنتحلين ولايتنا اياكم واصحاب
الرأي فانهم اعداء السنن تفلتت منهم الاحاديث ان
يحفظوها واعيتهم السنة ان يعوها فاتخذوا عباد الله
خولا وماله دولا فذلت لهم الرقاب واطاعهم الخلق اشباه
الكلاب ونازعوا الحق واهله وتمثلوا بالائمة الصادقين
وهم من الجهال الكفار الملاعين فسئلوا عما لا يعلمون
فانفوا ان يعترفوا بانهم لا يعلمون فعارضوا الدين
بارائهم فضلوا واضلوا اما لو كان الدين بالقياس لكان
باطن الرجلين اولى بالمسح من ظاهرهما وفي الكافي عن
ابي جعفر عليه السلام قال خطب امير المؤمنين ع فقال ايها الناس

وسخطه فيما بقي واحد واعلموا
ان لن يرضى عنكم بشيء سخط
على من كان قبلكم

واحكام تتبع

انما بدو وقوع الفتن اهواء تتبع يخالف فيها كتاب الله يتولى فيها
رجال رجالاً فلو ان الباطل خلص لم يخف على ذي حجى
ولو ان الحق خلص لم يكن اختلاف ولكن يوخذ من
هذا ضغث ومن هذا ضغث فيمزجان فيجيئان معاً
وهنالك استحوذ الشيطان على اوليائه ونجى الذين سبقت
لهم منا الحسنى وباسناده عن امير المؤمنين عليه السلام
في حديث طويل ومن عمي نسي الذكر واتبع الظن وبارز
خالقه قيل المراد بالذكر القرآن يعني قوله تعالى ان الظن
لا يغني من الحق شيئاً وباسناده عن مسعدة بن صدقة
قال حدثني جعفر بن محمد عن ابيه ان علياً ع قال من نصب
نفسه للقياس لم يزل دهره في الالتباس ومن دان الله
بالرأي لم يزل دهره في ارتماس قال وقال ابو جعفر ع
من افتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم ومن
دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث احل وحرم فيما لا
يعلم وفي بصائر الدرجات باسناده عن ابي جعفر ع
قال لو حدثنا برأينا ضللنا كما ضل من كان قبلنا ولكنا
حدثنا ببينة من ربنا بيّنها لنبيه صلى الله عليه وآله فبيّنها لنا
وفي الكافي باسناده عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله
ان قوماً من اصحابنا تفقهوا واصابوا علماً ورووا احاديث

الحق ر

فيرد

فيرد عليهم الشيء فيقولون فيه برأيهم فقال لا وهل هلك من مضى
الا بهذا واشباهه وباسناده ع قال انهاك عن خصلتين ففيهما
هلك الرجال انهاك ان تدين الله بالباطل وتفتي الناس بما لا
تعلم وفيه عن يونس بن عبد الرحمن قال قلت لابي الحسن الاول ع
بما اوحد الله قال يا يونس لا تكونن مبتدعاً من نظر برأيه هلك
ومن ترك اهل بيت نبيه ضل ومن ترك كتاب الله وقول نبيه كفر
وفي بصائر الدرجات باسناده عن ابي الحسن عليه السلام قال
انما هلك من كان قبلكم بالقياس وان الله تبارك وتعالى لم يقبض
نبيه حتى اكمل له جميع دينه في حلاله وحرامه فجاءكم بما تحتاجون
اليه في حياته وتستغنون به وباهل بيته بعد موته وانه مخفي
عند اهل بيته حتى ان فيه لارش الكف وانه ليس شيء في
الحلال والحرام وجميع ما يحتاج اليه الناس الا وجاء فيه كتاب
او سنة وفي المحاسن عن محمد بن حكيم قال قال ابو الحسن عليه السلام
اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا واذا جاءكم ما لا تعلمون فها
ووضع يده الى فيه فقلت ولم ذاك قال لان رسول الله
اتى الناس بما اكتفوا به على عهده وما يحتاجون به الى يوم القيمة
ونحوه في الكافي عنه عليه السلام مثله وفيه وفي المحاسن باسنادهما عن
يحيى الحلبي وابن مسكان وحبيب قالوا قال ابو عبد الله
ما احد احب الي منكم ان الناس سلكوا سبلا شتى

قبلكم ر

منهم من اخذ بهواه ومنهم من اخذ برأيه وانكم اخذتم بامر له اصل وفي
حديث آخر لحبيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الناس اخذوا هكذا
وهكذا وطايفة اخذوا باهوائهم وطايفة قالوا بارائهم وطايفة
بالرواية وان الله هداكم لحبه وحب من ينفعكم حبه عنده وفي
التهذيب باسناده عن الصادق قال انا اذا وقفنا بين يدي الله
قلنا يا ربنا اخذنا بكتابك وقال الناس رأينا ويفعل بنا وبهم
ما اراد وفي رواية عملنا بكتابك وسنة رسولك وفي الكافي
باسناده عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ترد علينا
اشياء ليس نعرفها في كتاب الله ولا في سنة سنة فننظر فيها
فقال اما انك ان اصبت لم تؤجر وان اخطأت كذبت على
الله عز وجل وفي الفقيه قال الصادق عليه السلام الحكم حكمان
حكم الله عز وجل وحكم اهل الجاهلية فمن اخطأ حكم الله حكم
بحكم الجاهلية ومن حكم بدرهمين بغير ما انزل الله فقد كفر
بالله وفي الكافي عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
من حكم بدرهمين بغير ما انزل الله فهو كافر بالله العظيم وفيه
عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اي قاض
قضى بين اثنين فاخطأ سقط ابعد من السماء وفيه
انه ع قال لابن ابي ليلى انت ابن ابي ليلى قاضي المسلمين
قال نعم قال فباي شيء تقضي قال بما بلغني عن رسول الله صلى الله عليه وآله

وعن علي ع

وعن علي عليه السلام وعن ابي بكر وعمر قال فبلغك عن رسول الله صلى الله عليه وآله
انه قال ان عليا عليه السلام اقضاكم قال نعم قال كيف تقضي بغير قضائه
وبلغك هذا قال فما تقول اذا جيء بارض من فضة وسماء من
فضة ثم اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله بيدك واوقفك بين يدي
ربك فقال يا رب ان هذا قضى بغير ما قضيت قال فاصفر وجه
ابن ابي ليلى حتى عاد مثل الزعفران وباسناده عن عبد الرحمن
بن الحجاج قال كان ابو عبد الله ع قاعدا في حلقة ربيعة الرأي
فجاء اعرابي فسأل ربيعة الرأي عن مسئلة فاجاب فلما سكت
قال له الاعرابي هو في عنقك فسكت ربيعة فقال ابو عبد الله ع
هو في عنقه قال او لم يقل وكل مفت ضامن وعن ابي
عبيدة قال قال ابو جعفر ع من افتى الناس بغير علم ولا هدى
من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر
من عمل بفتياه وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت له
اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقال
اما والله ما دعوهم الى عبادة انفسهم ولو دعوهم ما اجابوهم
ولكن احلوا لهم حراما وحرموا عليهم حلالا فعبدوهم من حيث
لا يشعرون وفي روضة الكافي باسانيد متعددة عن ابي عبد الله ع
في رسالة طويلة قال عليه السلام ايتها العصابة المرحومة المفلحة
ان الله اتم لكم ما آتاكم من الخير واعلموا انه ليس من علم الله ولا من

خلق الله صح ولا من امره ان ياخذ احد من احد في دينه بهوى ولا
براى ولا مقاييس قد انزل الله فيه القرآن وجعل فيه
تبيان كل شيء وجعل للقرآن وتعلم القرآن اهلا لا يسع اهل
علم القرآن الذين آتاهم الله علمه ان ياخذوا الهوى ولا
براى ولا مقاييس اغناهم الله عن ذلك بما آتاهم الله من
علمه وخصهم به ووضعه عندهم كرامة من الله وكرمهم بها
وهم اهل الذكر الذين امر الله هذه الامة بسؤالهم وهم الذين
في صح من سالهم وقد سبق علم الله ان يصدقهم ويتبع اثرهم
ارشدوه واعطوه من علم القرآن ما يهتدي به الى الله
باذنه والى جميع سبل الحق وهم الذين لا يرغب عنهم وعن
مسالتهم وعن علمهم الذي اكرمهم الله به وجعله عندهم الا من
سبق عليه في علم الله الشقا في اصل الخلق تحت الاظلة
فاولئك الذين يرغبون عن سؤال اهل الذكر والذين
آتاهم الله علم القرآن ووضعه عندهم وامرهم بسؤالهم
واولئك الذين ياخذون باهوائهم وآرائهم ومقاييسهم
حتى دخلهم الشيطان لانهم جعلوا اهل الايمان في علم القرآن
عند الله كافرين وجعلوا اهل الضلالة في علم القرآن عند الله
مومنين وجعلوا ما احل الله في كثير من الامر حراما وجعلوا
ما حرم الله في كثير من الامر حلالا فذلك اصل ثمرة اهوائهم

وقد عهد اليهم رسول الله صلى الله عليه وآله قبل موته فقالوا
نحن بعد ما قبض الله عز وجل رسوله يسعنا ان ناخذ
بما اجتمع عليه راى الناس بعد قبض رسوله صلى الله عليه وآله
وبعد عهده الذي عهده الينا وامرنا به مخالفة الله ورسوله
فما احد اجرى ولا ابين ضلالة ممن اخذ بذلك وزعم
ان ذلك يسعه والله ان لله على الخلق ان يطيعوه
ويتبعوا آثار رسول الله صلى الله عليه وآله وسنته فخذوا
بها ولا تتبعوا اهواءكم فتضلوا فان اضل الناس
عند الله من اتبع هواه ورايه بغير هدى من الله
وفيه ايضا ايتها العصابة الحافظ لهم امرهم عليكم الله صح
بآثار رسول الله صلى الله عليه وآله وآثار الائمة الهداة من اهل
رسول الله صلى الله عليه وآله من بعده وسنتهم فانه من
اخذ بذلك فقد اهتدى ومن ترك ذلك ورغب عنه
ضل لانهم هم الذين امر الله بطاعتهم وولايتهم وفي
المحاسن باسناده عن ابي عبد الله عم انه قال في رسالة
واما ما سالت من القرآن فذلك ايضا من خطراتك
المتفاوتة المختلفة لان القرآن ليس على ما ذكرت
وكل ما سمعت فمعناه غير ما ذهبت اليه وانما القرآن
امثال لقوم يعلمون دون غيرهم ولقوم يتلونه حق

تلاوته وهم الذين يؤمنون به ويعرفونه واما غيرهم
فما اشد اشكاله عليهم وابعده من مذاهب قلوبهم
ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله انه ليس شيء ابعد
في قلوب الرجال من تفسير القرآن وفي ذلك تحير الخلايق
اجمعون الا من شاء الله وانما اراد بتعميته في ذلك
ان ينتهوا الى بابه وصراطه وان يعبدوه وينتهوا في
قوله الى طاعة القوام بكتابه والناطقين عن امره
وان يستنبطوا ما احتاجوا اليه من ذلك عنهم لا عن
انفسهم ثم قال ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر
منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم فاما عن غيرهم فليس
يعلم ذلك ابدا ولا يوجد وقد علمت انه لا يستقيم
ان يكون الخلق كلهم ولاة الامر اذا لا يجدون من
يأتمرون عليه ولا من يبلغونه امر الله ونهيه فجعل الله
الولاة خواص ليقتدي بهم من لم يخصصهم بذلك
فافهم ذلك ان شاء الله واياك وتلاوة القرآن برايك
فان الناس غير مشتركين في علمه كاشتراكهم فيما
سواه من الامور ولا قادرين عليه ولا على تأويله الا من حده
وبابه الذي جعله الله له فافهم ان شاء الله واطلب الامر
من مكانه تجده ان شاء الله وفي كتاب المحاسن

[illegible]

في باب

في باب المقاييس والرأي عن ابي عبد الله ع في رسالة
الى اصحاب الرأي والمقاييس اما بعد فان من دعا غيره الى
دينه بالارتياء والمقاييس لم ينصف ولم يصب حظه لان
المدعو الى ذلك لا يخلو ايضا من الارتياء والمقاييس ومتى
ما لم يكن بالداعي قوة في دعائه على المدعو لم يؤمن
على الداعي ان يحتاج الى المدعو بعد قليل لانا قد رأينا
المتعلم الطالب ربما كان فائقا لمعلمه ولو بعد حين ورأينا
المعلم الداعي ربما احتاج في رأيه الى رأي من يدعو وفي
ذلك تحير الجاهلون وشك المرتابون وظن الظانون
ذلك عند الله جايز لم يبعث الرسل بما فيه الفصل ولم
ينه عن الهزل ولم يعب الجهل ولكن الناس لما سفهوا الحق
وغمطوا النعمة واستغنوا بجهلهم وتدابيرهم عن
علم الله واكتفوا بذلك دون رسله والقوام بامره وقالوا
لا شيء الا ما ادركته عقولنا وعرفته البابنا فولاهم الله
ما تولوا واهملهم الله وخذلهم حتى صاروا عبدة انفسهم
من حيث لا يعلمون ولو كان الله رضي منهم اجتهادهم
وارتياءهم فيما ادعوا من ذلك لم يبعث الله اليهم فاصلا
لما بينهم ولا زاجرا عن وصفهم وانما استدللنا ان رضا الله
غير ذلك ببعثه الرسل بالامور القيمة الصحيحة والتحذير

ولو كان

غمطوا
تحقير النعمة

منهم

[illegible]

عن الامور المشكلة المفسدة ثم جعلهما ابوابه وصراطه والاه
عليه باموره المحجوبة عن الرأي والقياس فمن طلب ما عند الله
بقياس ورأي لم يزدد من الله الا بعدا الى آخر الرسالة

في بيان معنى اصول الفقه في اللغة
والاصطلاح وتحقيق مسائلها وتبيين ما صح منها مما وافق
الكتاب والسنة وما فسد منها مما خالف الكتاب والسنة
وهو مرتب على مقدمة وفصول ففي بيان معنى
الفقه واصول الفقه والفقيه والاجتهاد والمجتهد
ان الفقه في اللغة بمعنى الفهم والتفقه بمعنى التفهم وفي
الشرع هو معرفة المسائل المتعلقة بالدين سواء كانت
اصولية او فرعية وفي اصطلاح الاصوليين هو
معرفة المسائل والاحكام الفرعية دون الاصولية
وفي اصطلاح الاصوليين من المخالفين ومن تبعهم
هو الظنون الحاصلة في المسائل الفرعية من الامارات
المفيدة للظن وتحصيل هذه الظنون من الامارات
عندهم اجتهاد ومن له ملكة تحصيل هذه الظنون
عندهم يسمى مجتهدا وفقيها والاجتهاد بهذا المعنى
عند قدمائنا باطل غير جائز والشيخ في كتاب العدة
والسيد المرتضى في الذريعة قد صرحا ببطلانه وعدم

جواز العمل

جواز العمل به والآيات والاحاديث الدالة على بطلان
الاجتهاد بهذا المعنى كثيرة فلذا اوردنا طرفا منها في المطلب
الاول ان الشيعة في هذا الزمان من حيث انسد
عليهم ابواب العلم لابد لهم من الاجتهاد والعمل به
لا نسلم احتياج الشيعة الى الاجتهاد بل الشيعة يعملون
بمدلول الآيات والروايات حيث دل الدليل العقلي
على العمل بها ويتوقفون ويحتاطون فيما لم يدل
عليه دليل من الكتاب والسنة وليس عملهم
بمدلول الآيات والاحاديث من حيث انهما يفيدان
الظن بل العمل بهما من حيث انهما آيات وروايات
ودل الدليل على العمل بهما وان لم يفيدا القطع
والعلم بالاحكام الواقعية وحاصل الكلام ان
احكام الله على نوعين احدهما الاحكام الواقعية التي
كلف الله بها في حال امكان الوصول الى الامام
وفقدان التقية والثاني الاحكام التي رخص
في العمل بها في حال عدم امكان الوصول الى الامام
وفي حال التقية فنحن في هذا الزمان مكلفون
بالثاني دون الاول فالاحكام الواجب علينا العمل
بها هي مدلولات الآيات والروايات والتوقف

والاحتياط فيما لم يرد فيه الايات والروايات فلا نعمل بالظن بالاحكام على حال من الاحوال واما الاصوليون من المخالفين والمتاخرين من اصحابنا فظنوا انهم مكلفون بالعلم بالاحكام الواقعية مع امكان تحصيل العلم بها وبالظن بها مع عدم امكان العلم بها فعملوا بالظنون والاجتهادات وارتكبوا المحذورات من مخالفة الايات والروايات حيث انسد عليهم طرق العلم بالاحكام الواقعية في هذا الزمان والعجب من صاحب المعالم قدس الله سره انه استدل على جواز العمل بخبر الواحد بان باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية في نحو زماننا منسد قطعا اذ الموجود من ادلتها لا يفيد غير الظن واذا تحقق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالعمل بالظن قطعا والعقل قاض بان الظن اذا كان له جهات متعددة بالقوة والضعف فالعدول عن القوي منها الى الضعيف قبيح ولا ريب ان كثيرا من اخبار الاحاد يحصل بها من الظن ما لا يحصل بشيء من ساير الادلة فيجب تقديم العمل بها لا يقال لو تم هذا لوجب فيما اذا حصل للحاكم من شهادة

فمعلوم

العمل

العدل الواحد او بالدعوى وهو خلاف الاجماع لانا نقول ليس الحكم في الشهادة منوطا بالظن بل بالشهادة فينتفي بانتفائها ومثلها الفتوى والاقرار فهي كما اشار اليه المرتضى رضي الله عنه في معنى الاسباب والشروط الشرعية كزوال الشمس وطلوع الفجر بالنسبة الى الاحكام المتعلقة بهما بخلاف محل النزاع فان المفروض فيه كون التكليف منوطا بالظن الى اخر كلامه لا يخفى ضعف كلام هذا الفاضل لان قوله واذا تحقق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا ممنوع لان التكليف ح التوقف والاحتياط لان كثيرا من الايات تدل على عدم جواز العمل بالظنون في الاحكام الشرعية مثل قوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وغيرهما من الايات وكذا تواتر عن اهل البيت عليهم السلام الحكم بعدم جواز العمل بالظنون في الاحكام الشرعية بالظنون ووجوب التوقف والاحتياط في صورة فقدان العلم بالاحكام الشرعية وقوله والعقل قاض الى قوله فيجب تقديم العمل بها ايضا ممنوع غير مسلم فان ساير الادلة ان قام الدليل على وجوب العمل بها فلا يجوز العدول عنها الى اخبار الاحاد وان كان الظن الحاصل منها

او دعوى من الوفاة الحاصل بشهادة العدلين ان الحكم بالواحد

اقوى من الظن الحاصل من ساير الادلة وان لم يقم
الدليل على العمل بساير الادلة فالتوقف ح واجب فيها وفي
اخبار الاحاد ايضا ان لم يكن دليل علمي على جواز العمل
بها وما اورد على نفسه بقوله لا يقال الى قوله وهو خلاف
الاجماع وارد عليه ولا يندفع عنه بقوله لانا نقول الى
آخر كلامه لانه كما ان الحكم في الشهادة ليس منوطا
بالظن لانا قد بينا ان الظن لا يغني من الحق شيئا
ولا يجوز العمل به في الاحكام قطعا بل الحكم بمدلول الآيات
منوط بما دل على العمل بها من الدليل القطعي فالفقه
على ما حققناه هو العلم بمدلول الآيات والروايات
من مسائل الفروع وينبغي ان نذكر ههنا ما ذكره علماء
الاصوليون من حد الفقه ونورد ما يرد عليهم قال
صاحب المعالم الفقه في اللغة الفهم وفي الاصطلاح هو
العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية
فخرج بالتقييد بالاحكام العلم بالذوات كزيد مثلا و
بالصفات ككرمه وشجاعته وبالافعال ككتابته وخياطته
وخرج بالفرعية الاصولية وبقولنا عن ادلتها
علم الله سبحانه وعلم الملائكة والانبياء وخرج بالتفصيلية
علم المقلد في المسائل الفقهية فانه ماخوذ من دليل

بل بالشهادة الحاصلة كذا
الحكم بالادلة الشرعية
من الايات والروايات
ليس منوطا بالظن

اجمالي مطرد في جميع المسائل وذلك لانه اذا علم ان هذا
الحكم المعين قد افتى به المفتي وعلم ان كل ما افتى به
المفتي فهو حكم الله في حقه يعلم بالضرورة ان ذلك الحكم
المعين هو حكم الله سبحانه في حقه وهكذا يفعل في كل حكم
يرد عليه وقد اورد على هذا الحد انه ان كان
المراد بالاحكام البعض لم يطرد لدخول المقلد اذا
عرف بعض الاحكام كذلك لانا لا نريد به العامي بل
من لم يبلغ رتبة الاجتهاد وقد يكون عالما متمكنا
من تحصيل ذلك لعلو رتبته في العلم مع انه ليس بفقيه
في الاصطلاح وان كان المراد بها الكل لم ينعكس
لخروج اكثر الفقهاء عنه ان لم يكن كلهم لانهم لا يعلمون
جميع الاحكام بل بعضها او اكثرها ثم ان الفقه اكثره
من باب الظن لابتنائه غالبا على ما هو ظني الدلالة
او السند فكيف اطلق عليه العلم والجواب اما عن
سؤال الاحكام فبانا نختار اولا ان المراد البعض قولكم لا
يطرد لدخول المقلد فيه قلنا ممنوع اما على القول بعدم تجزي
الاجتهاد فظاهر اذ لا يتصور على هذا التقدير انفكاك العلم
كذلك عن الاجتهاد فلا يحصل للمقلد وان بلغ من العلم
ما بلغ واما على القول بالتجزي فالعلم المذكور داخل في الفقه

بعض

ولا ضير فيه لصدقه عليه حقيقة وكون العالم بذلك فقيها
بالنسبة الى ذلك المعلوم اصطلاحا وان صدق عليه عنوان
التقليد بالاضافة الى ما عداه ثم نختار ثانيا ان المراد بها
الكل كما هو الظاهر لكونها جمعا محلى باللام ولا ريب انه حقيقة
فى العموم قوله لا ينعكس لخروج اكثر الفقهاء عنه قلنا
ممنوع اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له وهو ان يكون
عنده ما يكفيه فى استعلامه من الماخذ والشرائط
بان يرجع اليه فيحكم واطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ
شايع فى العرف فانه يقال لفلان علم النحو مثلا ولا يراد
ان مسائله حاضرة عنده على التفصيل وح فعدم العلم بالحكم
فى الحال الحاضر لا ينافيه واما عن سؤال الظن فيحمل العلم
على معناه الاعم اعنى ترجيح احد الطرفين وان لم يمنع
من النقيض وح فبناؤه الظن وهذا المعنى شايع
فى الاستعمال سيما فى الاحكام الشرعية وما يقال فى الجواب
ايضا من ان الظن فى طريق الحكم لا فيه نفسه وظنية
الطريق لا ينافى علمية الحكم فضعفه ظاهر عندنا واما عند
المصوبة القائلين بان كل مجتهد مصيب كما سياتى الكلام
فيه ان شاء الله فى بحث الاجتهاد فله وجه وكان من جهة
تبعهم فيه من لا يوافقهم على هذا الاصل غفلة عن حقيقة

قطعية ح ل

الحال انتهى

الحال انتهى كلام صاحب المعالم اقول فى قوله اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ
له نظر لان ارادة التهيؤ من العلم تجوز وارتكاب التجوز فى
التعاريف غير جايز الا بقرينة واضحة وهى ههنا مفقودة ويرد
عليه ايضا ان التهيؤ لجميع الاحكام عند الشيعة غير ممكن
لان ادلتهم محصورة والاحكام غير محصورة بل التحقيق
انه على مذهب العامة القائلين بالقياس والاستحسان
ايضا غير ممكن فان قيل التردد والتوقف فيما ليس عليه دليل
حكم ايضا قلنا هذا لا يتجه على ما اختاره هذا الفاضل
واماثله من القائلين بالاجتهاد من ان الاحكام منحصرة
فى خمسة وان لله فى كل قضية حكما واحدا ومن تجاوزه
من المجتهدين فهو مخطئ نعم هذا القول متجه على ما اخترناه
واستفدناه من آثار الائمة الاطهار عليهم السلام من ان
لله احكاما فى حال الاختيار وارتفاع التقية وظهور الائمة
وامكان الاستعلام منهم وح لا ريب ان فى كل قضية لله حكما
واحدا من الاحكام الخمسة والامام عليه السلم كرمنا بناهذا اقامه
قد جوز لنا العمل باخبار الاحاد بشروط مخصوصة وبظواهر
الكتاب وامرنا بالتوقف فيما لا نظفر بدليله وخيرنا فى الخبرين
المتعارضين مع فقدان المرجح فى العمل بايهما شئنا من
باب التسليم فما استفاد من ظاهر الاخبار والايات ان التوقف

وفى تجاوزه فهو مخطئ
وان لله احكاما فى
حال الاضطرار وعدم
امكان الوصول الى الامام
ح

٢ والكبير في محالها احكام بالنظر الينا فانحن مخطئين في العمل
بها وان لم نكن موافقة الاحكام المتوجهة الينا ولا يتوهم
ان ما اخترناه هو مذهب المصوبة من العامة فانهم
يعتقدون انه ليس لله حكم في المسائل الاجتهادية سوى
ما يظنه المجتهدون فما ظنه المجتهدون من القياس
والاستحسان عندهم احكام الله ولا شك ان هذا المذهب
الباطل غير ما اخترناه وقوله واما عن سوال الظن فيحمل
العلم على الاعم فيه نظر لان استعمال العلم في الظن
او المعنى الاعم تجوز والتجوز في التعاريف فلا يجوز
الا بقرينة واضحة وقوله هذا المعنى شايع في الاستعمال
سيما في الاحكام الشرعية ممنوع بل كلما اطلق العلم
في الاحاديث وغيرها يراد به القطع   قال صاحب
المعالم تبعا لساير الاصوليين واعلم ان لبعض
العلوم تقدما على بعض اما لتقدم موضوعه او لتقدم
غايته او لاشتماله على مبادي العلوم المتاخرة او لغير
ذلك من الامور التي ليس هذا موضع ذكرها ورتبة
هذا العلم متاخرة عن غيره بالاعتبار الثالث لافتقاره الى
ساير العلوم واستغنائها عنه اما تاخره عن علم الكلام
فلانه يبحث في هذا العلم عن كيفية التكليف وذلك

الله في نفس الامر وعلى ما ذهبنا اليه يمكن التنويع في خلاف التغيبة لجميع الاحكام

معنى

السبب في مرتبة علم الفقه ... صاحب المعالم ... صاحب الكتاب

الثالث

اى علم الفقه

مسبوق

علم

مسبوق بالبحث في معرفة نفس التكليف والمكلف واما تاخره عن اصول الفقه
فظاهر لان هذا العلم ليس ضروريا بل هو محتاج الى الاستدلال
وعلم اصول الفقه متضمن لبيان كيفية الاستدلال ومن هذا
يظهر وجه تاخره عن علم المنطق ايضا لكونه متكفلا لبيان صحة
الطرق وفسادها واما تاخره عن علم اللغة والنحو والتصريف
فلان من مبادي هذا العلم الكتاب والسنة واحتياج
العلم بهما الى العلوم الثلثة ظاهر فهذه هي العلوم التي يجب
تقدم معرفتها عليه في الجملة ولبيان مقدار الحاجة
منها محل آخر   لا يخفى ان قوله واما تاخره عن علم الكلام
الى آخره غير مسلم فان التحقيق ان معرفة الصانع نظرية
ضرورية وعلى تقدير كونه نظريا فالايات المحكمات والروايات
المتضمنة للبراهين كافية في المعارف الالهية ولا يحتاج
الى ما دونه المتكلمون وسموه بالكلام وقوله ومن هذا
يظهر وجه تاخره عن علم المنطق ايضا ممنوع فان المسلمين
من زمن النبي صلى الله عليه وآله الى زمن المامون
العباسي كانوا يستدلون بالحجج والبراهين على
مسائل الاصول والفروع ولم يكونوا عارفين بالمنطق
ولم يكونوا محتاجين اليه فلما امر المامون العباسي
بنقله ونقل الفلسفة من الرومية الى العربية حصل جماعة

بنقل الفلسفة من اللغة اليونانية الى العربية

من المسلمين من زمن النبي صلى الله عليه وآله الى زمن المأمون
العباسي كانوا يستدلون بالحجج والبراهين على مسائل الاصول
والفروع ولم يكونوا عارفين بالمنطق ولم يكونوا محتاجين
اليه فلما امر المأمون العباسي بنقله ونقل الفلسفة الى من
المسلمين طلبا لمرضاة خليفتهم فشاع وظهر بين المسلمين وحسبت
طائفة انه حافظ الذهن من الخطاء في الفكر وبدونه
الذهن غير محفوظ من الخطاء وهو خطاء لان المسائل
المنطقية غالبها نظرية فالذي يحفظ الذهن من
الخطاء فيها يحفظ من الخطاء في غيرها ولا يجوز ان
يكون الحافظ هو المنطق والا يلزم الدور او التسلسل
وهما باطلان ثم اعلم ان غاية اصول الفقه والغرض
المطلوب منه معرفة احكام الله لتحصيل السعادة الابدية
والخلاص من الشقاوة السرمدية بامتثال اوامر الله
والانزجار عن نواهيه ومباديه التصورية حدود
موضوعه واجزائه وجزئياته واعراضه الذاتية و
مباديه التصديقية هي مقدمات يتوقف هذا العلم
عليها وقد يتكفل ببيانها علم آخر يكون مسائل منه
كالنحو واللغة وموضوعه طرق الفقه اي ادلته على
الاجمال ومسائله المطالب المثبتة فيه مثل كون الاجماع حجة

وخبر الواحد حجة وامثالها

وخبر الواحد حجة وامثالها ثم اعلم ان الناس ذكروا للعلم
حدودا اجودها ما اقتضى سكون النفس والتحقيق
انه غني عن الحد والتعريف لانه من الوجدانيات التي
يجدها كل احد من نفسه كالالم واللذة والجوع و
الشبع وغيرها من الوجدانيات والعلم اما ضروري
او كسبي والاول هو ما لا يحتاج الى النظر والثاني
ما يحتاج الى النظر والنظر هو ترتيب امور ذهنية
ليتوصل بها الى آخر وعد هذا الرسم للنظر اجود
رسومه فان اجود رسوم المركب ما كان فيه باعتبار علله
الاربع اعني المادية والصورية والفاعلية والغائية وهو
هنا كذلك والظن هو اعتقاد راجح يجوز معه النقيض
والمرجوح الوهم والشك هو تردد الخاطر في الاعتقادين
مع عدم الرجحان لاحدهما والعلم يجمع ثلثة اشياء الجزم
وهو عبارة عن اعتقاد ان الشيء كذا مع امتناع ان
لا يكون كذا والمطابقة للواقع والثبات وهو ان يكون
ثابتا بموجب من حس او عقل او مركب منهما وقيل عليه
ان ذلك منقوض بالعلوم العادية مثل كون الجبل
لم ينقلب ذهبا والبحر لم ينقلب دما واواني البيت في
بيوتنا لم تصر عند غيبتنا عنها اناسا مدققين محققين

علماء ام

ماهرين في انواع العلوم فان انتفاء هذه الامور معلوم لنا
بالضرورة مع انتفاء الجزم بها لان الله تعالى قادر على كل
مقدور فجاز ان يجعل الجبل ذهبا والبحر دما والاواني
عند غيبتنا اشخاصا موصوفين بالاوصاف المذكورة
والجواب بالمنع من عدم الجزم بانتفاء هذه الامور بل هو حاصل
بالنظر الى العادة فان هذه الامور ممتنعة بالنظر اليها و
ان جاز وقوعها بالنظر الى ذواتها الممكنة وقدرة الله
فالجزم والامكان النقيض باعتبارين   في الحكم وهو
خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير
او الوضع فيدخل تحت الاقتضاء احكام اربعة الواجب
والحرام والمكروه والسنة والتخيير هو الاباحة والوضع
هو السبب والشرط والمانع كالدلوك والطهارة والنجاسة
فان الدلوك سبب لوجوب الصلوة والطهارة شرط لصحة
الصلوة والنجاسة مانعة لصحة الصلوة وانما اريد بالوضع
الثلثة المذكورة لانها بوضع الشارع ومن الاصوليين
من لم يجعل الوضع في التعريف وقال بعضهم ان
الثلثة ليست باحكام بل هي اعلام للاحكام وقال آخرون
بانها عائدة بنوع من الاعتبار الى الاقتضاء فانه لا معنى
لكون الدلوك سببا للصلوة الا وجوب الصلوة عنده

في تعريف الحكم وانقسامه [illegible] الى اقسام الوجوب والحرمة والاباحة والكراهة والسنة وغير ذلك [illegible] منه

ولا معنى

ولا معنى لكون الطهارة شرطا لها الا وجوب ايقاع الصلوة
مع الاتصاف بها ولا معنى لكون النجاسة مانعة من الصلوة
الا تحريم الصلوة معها   الواجب هو ما تعلق به امر
الشارع مع عدم رخصة الترك والمستحب والسنة ما تعلق
به امر الشارع مع رخصة الترك والفرق بين المستحب والسنة
ان المستحب ما يترتب عليه الثواب ولا يستحق تاركه اللوم
والسنة ما يترتب عليه الثواب ويستحق تاركه اللوم
اذا كان تركه بغير عذر وعلة كالنوافل اليومية و
غسل يوم الجمعة والجماعة وامثالها وايضا من خواص
السنة ان يكون مما داوم عليها النبي صلى الله عليه وآله
ونهى عن تركها نهيا تنزيهيا فقال لا تتركوا سنتي
فترك السنة مكروه وترك المستحب غير مكروه والحرام
ما تعلق به نهي مع عدم رخصة الفعل والمكروه ما تعلق
به النهي مع رخصة الفعل والمباح ما خير الشارع المكلف
في الفعل والترك فلا يترتب على فعله وتركه ثواب ولا
عقاب ولا لوم ولا ريب في ان هذه التعريفات للاحكام
اولى واصوب من تعريفات الاصوليين لها خصوصا
على ما اخترناه من ان دلايل الاحكام منحصرة في الكتاب
والسنة وانه ليس لله قبل بعثة الرسل احكام عقلية

في تقسيم الفعل الى الصحيح والباطل والفاسد

وسيجيء بيانه ان شاء الله في تقسيم الفعل وهو من وجوه
الفعل قد يوصف بالصحة فيقال انه صحيح وهو في العبادات
والعقود ما يترتب عليه اثره والمتكلمون من المخالفين عرّفوا
الصحيح من العبادات بانه ما وافق الشريعة وعرّفه فقهاؤهم
بانه ما اسقط القضاء وقيل ان فائدة الخلاف يظهر في
صلوة من ظن الطهارة مع كذب ظنه فانها صحيحة على
التقدير الاول لكونها موافقة للشريعة وعرّفه فقهاؤهم
بانه ما اسقط القضاء وقيل ان فائدة الخلاف يظهر في صلوة
من ظن الطهارة مع كذب ظنه فانها صحيحة على التقدير
الاول لكونها موافقة للشريعة من حيث هو متعبّد بظنه
والقضاء وجب بامر جديد وباطلة على التقدير الثاني
لعدم اسقاطها القضاء ويرد على طرد الاول ما لا يوصف
بالصحة من الافعال الموافقة للشريعة كالختان مثلاً
وعلى عكس الثاني ما لا قضاء له من الفرايض كصلوة
العيدين والنذر المطلق وقد يوصف الفعل بالبطلان
والفساد فالباطل في العبادات والعقود ما لا يترتب عليه
اثره وفسّر اهل الخلاف بما يقابل الصحيح فالباطل في العبادات
بتفسير المتكلمين ما لم يوافق الشريعة وبتفسير الفقهاء ما لم
يسقط القضاء والفاسد مرادف للباطل على المشهور خلافا

للحنفية

للحنفية فانهم جعلوا الفاسد ما كان مشروعا باصله دون
وصفه فان الربا مثلا مشروع من حيث التربيع وغير مشروع
من حيث اشتماله على الزيادة والباطل ما ليس مشروعا
باصله ولا وصفه كبيع الحصا وهذا الفرق اصطلاح ولا
مشاحة في الاصطلاح الفعل قد يوصف عقلاً بالحسن

في اتصاف الفعل عقلا بالحسن والقبح خلافا للاشاعرة وفي بيان اعتقاد المعتزلة وبيان انكار الاشاعرة ذلك وفي بيان ادلة الطرفين على ما اختاره

والقبح ولا يخفى ان الحسن والقبح يطلقان على ثلثة
معان قد يطلقان ويراد بهما ملايمة الطبع ومنافرته
فيقال ما يلايم الطبع كالشيء اللذيذ حسن وما
ينفر عنه الطبع انه قبيح وقد يراد بهما كون الشيء
صفة كمال او نقص كما يقال العلم حسن والجهل قبيح
وهذان المعنيان ليسا محل النزاع وقد يراد بهما كون
الفعل متعلق المدح والذم وهو محل النزاع بين المعتزلة
والاشاعرة اعتقد المعتزلة والامامية ان الحسن
والقبح بهذا المعنى عقليان وانكر الاشاعرة كونهما
عقليين بالمعنى المذكور وقالوا ان الحسن والقبح
لا يستفادان الا من الشرع فما امر به الشارع حسن
وما نهى عنه قبيح وليس في ذات الفعل ما يحسّن
او يقبّح ويؤثّر في استحقاق المدح والذم وللمعتزلة
للحسن والقبح حدّان احدهما ان القبيح هو الذي

اجودهما

على صفة ثبوتية في استحقاق الذم والحسن هو الذي ليس
صفة ثبوتية في استحقاق الذم وفسروا الذم بانه قول
او فعل او ترك قول او ترك فعل ينبئ عن اتضاع حال
الغير والخفاض منزلته فالاول كالشتم من الرئيس لذي
المروة والثاني كالضرب منه له والثالث كترك رد
السلام والرابع كترك القيام لمع اهليته وكلهم على ما
اختاره او له اوجهها خمسة انا نعلم بالضرورة حسن
الصدق النافع والعدل والانصاف ورد الوديعة
وقبح الكذب الضار والظلم والجور ومنع الوديعة
وتكليف ما لا يطاق مثل تكليف الاعمى نقط المصحف
واعرابها وتكليف الزمن الطيران في الهواء وان
من صدر منه ذلك طبق العقلاء على ذمه من غير
ملاحظة الشرع ولهذا حكم به منكر والشرائع كالبراهمة
وغيرهم ولو كان ذلك بمجرد الشرع لجرى مجرى
غيره من الاحكام الشرعية كتحريم الزنا وشرب الخمر ووجوب
الصلوة والزكوة ومن المعلوم الضروري انه ليس
كذلك لو لم يكن الحسن والقبح عقليين لم يقبح
من الله تعالى شيء ولو لم يقبح من الله تعالى شيء لصح اظهار
المعجز على يد الكاذب وذلك يوجب امتناع العلم بصدق

المصاحف

المحق

المحق ونفي الفرق بين النبي الصادق والمتنبي الكاذب
عند المكلفين فتنتفي فائدة والغرض المقصود بها اذ المراد
بها اتباع الموصوف بها وامتثال اوامره باطنا وظاهرا وهو
ظهور المعجز الذي يشترك فيه الصادق والكاذب على
الخاص وهو الصادق وذلك باطل بالاتفاق لو لم يقبح ام
من الله تعالى شيء لصح منه وقوع الكذب في اخباره وذلك يرفع
الوثوق بوعده ووعيده فتنتفي فائدة التكليف لان
الغرض المقصود منه تعريض المكلف للثواب وذلك
انما يتم لو كان الثواب مستحقا بفعل الطاعة وترك
المعصية وكان المكلف عارفا بذلك وهو ممتنع على تقدير
جواز الكذب في خبره ووعيده لانه انما يعلم كون الطاعة
طاعة بالوعد بالثواب على فعلها او بالعقاب على تركها
وكون المعصية معصية بالتوعد بالعقاب على فعلها
وباخباره تعالى بكون الفعل واجبا او حراما وعلى جواز
الكذب في ذلك يجوز المكلف فيما وعد تعالى على فعله
الثواب ان يكون معصية وفيما توعد على فعله بالعقاب ان
يكون طاعة وفيما اخبر بوجوبه كونه حراما وفيما اخبر بتحريمه
كونه واجبا فيمتنع جزمه بشيء من الاحكام وذلك باطل
اتفاقا لو لم يكن الحسن والقبح عقليين لما كان

التنوم

وذلك لا يمكن الا اذا حصل العلم بصدقه وهو ممتنع على ذلك التقدير لعدم دلالة المعجزة

ووعده م

العاقل اذا خُيّر بين الصدق والكذب المتساويين
في جميع الوجوه سوى كون احدهما كذبا والاخر صدقا فانه يختار
الصدق والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة
واما بطلان التالي فهو معلوم بالضرورة فانا نعلم اختيار
العاقل الصدق على الكذب المساوي في جميع الوجوه
ما عدا كونه صدقا الثاني انه لو لم يكن الحسن والقبح عقليين
لجاز ان يصير الحسن قبيحا بحكم الشارع والقبيح حسنا بحكم
فيثيب الكافر ويعاقب المؤمن واللازم كالملزوم في
البطلان والملازمة ظاهرة اذ المفروض ان العقل لا
يحسن ولا يقبح الفعل لذاته ولا لصفة قائمة به
بل يحسن الفعل ويقبح بمجرد الامر والنهي فيجوز
العكس واستدل الاشعرية المنكرون للحسن (ادلة الاشاعرة)
والقبح العقليين على مدعاهم بان افعال العباد
اضطرارية فينتفي الحسن والقبح العقليان وبيانه
ان العبد لو كان قادرا على الفعل لكان ترجيح
الفعل على الترك اما ان يتوقف على مرجح او لا يتوقف
والثاني محال لاشتماله على ترجيح احد طرفي الممكن
على الآخر لا لمرجح وكذا الاول فاما ان يكون ذلك
المرجح من فعله او من فعل الله تعالى والاول محال لانا ننقل

الكلام

الكلام الى فعل ذلك المرجح الآخر فانه ان لم يترجح بمرجح على
تركه استحال تحققه لما ذكرنا من استحالة الترجيح من
غير مرجح فذلك المرجح ان كان من فعله تسلسل وهو محال
وان كان من فعل الله لزم الجبر والاضطرار واستدلوا
ايضا بالدليل النقلي وتقريره ان الحسن والقبح لو كانا
عقليين لزم حصول استحقاق العذاب قبل بعثة
الرسول والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة
ان التعذيب لازم للوجوب على تقدير تركه وللحرام
على تقدير فعله واما بيان بطلان التالي فبان قوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ينفي التعذيب
من دون بعثة الرسول والجواب عن دليلهم الاول (الجواب عن ادلة الاشاعرة)
بالمنع من صغرى القياس وهي كون افعال
العباد اضطرارية وما ذكروه لاثباته باطل لانا لا نسلم
ان يكون الترجيح بلا مرجح محالا وعلى تقدير التسليم لا
نسلم ان المرجح ان كان من فعل الله لزم الجبر والاضطرار
بل التحقيق ان المرجح في الخير هو توفيق الله ولكن
لا يصير الخير بسبب التوفيق واجبا بل يصير اولى واما
المرجح في الشر فهو وسوسة شياطين الجن والانس
وغلبة الشهوات ولكن الشر بسبب هذا المرجح

وان ترجح بمرجح

لا يصير واجبا حتى يمتنع تركه فيلزم سد الاضطرار وقد بسطنا
الكلام في بيان هذا المعنى في كتاب بهجة الذاكرين وفي كتاب
حكمة العارفين ويمكن النقض بانه لو صح هذا الدليل
لزم نفي قدرة الله ايضا وهو باطل باتفاق العدلية والجبرية
واجاب المعتزلة عن دليلهم الثاني بان الاية تنفي التعذيب من
دون البعثة ولا تنفي استحقاق العذاب وفيه نظر وتحقيق
المقام ان قول المعتزلة بان الحسن والقبح والوجوب و
الحرمة شرعيان لان العقل يحكم بالضرورة على الحسن و
استحقاق المدح وعلى القبح واستحقاق اللوم ولا يحكم
بالضرورة على الوجوب واستحقاق الثواب وعلى الحرمة
واستحقاق العقاب وما ذكره المعتزلة من الادلة لا يدل
الا على كون الحسن والقبح عقليين ويمكن ان يستدل
على عدم كون الوجوب والحرمة عقليين بقوله تعالى رسلا
مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة
بعد الرسل ووجه الدلالة ان المستفاد من هذه
الاية ان تكليف العباد بدون الرسول يستلزم لان
يكون لهم الحجة على الله وهو خلاف الحكمة ومحال عليه تعالى
ويدل ايضا على نفي الوجوب والحرمة العقليين
قوله تعالى ~~وصحيحهم~~ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا

وحاصل

[illegible]

كلها عقلي باطل وقول الاشاعرة بانها كلها شرعي باطل والحق الامر بين الامرين وهو ان الحسن والقبح عقليان والوجوب والحرمة شرعيان ح

وما كنا معذبين

وحاصل معنى هذه الاية انه ما صح لنا في الحكمة ان نعذب
قوما الا بعد ان نبعث اليهم رسولا فنلزمهم الحجة وما
ذكره المعتزلة ~~ويدل ايضا على نفي الوجوب والحرمة~~
~~العقليين قوله تعالى~~ ومن زعم من ان المراد بالرسول
العقل في غاية الضعف والسخافة ثم اعلم ان القائلين
بالوجوب والحرمة العقليين اختلفوا في اول الواجبات
بالذات فهو المعرفة بالاتفاق وان اريد اول الواجبات
مطلقا فالقصد الى النظر لانه مقدمة للنظر الواجب
مطلقا فيكون واجبا ايضا والتحقيق في هذه المسألة
مذهب اهل البيت عليهم السلام وهو ان معرفة الله فطرية
الهامية لا يتعلق بها الوجوب بل اول الواجبات
الاقرار بالشهادتين وهو واجب شرعي يعلم بواسطة
الرسول والروايات الدالة على هذا من طرق اهل البيت
عليهم السلام كثيرة منها ما رواه محمد بن بابويه ره في توحيده
بسنده عن درست عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ستة اشياء ليس للعباد فيها صنع المعرفة والجهل
والرضا والغضب والنوم واليقظة وفيه ايضا
بسنده عن بريد بن معوية عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ليس لله على خلقه ان يعرفوا قبل ان يعرفهم

~~ومن زعم ان المراد~~

[illegible]

فقال بعضهم هو النظر في معرفة الله سبحانه وهذا مذهب جمهور المعتزلة وقيل هو اول جزء من النظر ونقل عن القاضي وابن فورك ان اول الواجبات القصد الى النظر لان تحصيل النظر فعل اختياري مسبوق بالقصد وقيل النزاع لفظي لانه ان اريد به اول الواجبات ح

وللخلق على الله ان يعرّفهم ولله على الخلق اذا عرّفهم
ان يقبلوا وفيه ايضا بسنده عن حمزة الطيار عن
ابي عبد الله ع قال قال لي اكتب فاملى علي ان من قولنا
ان الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرّفهم ثم ارسل
اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى امر
فيه بالصلوة والصوم الى آخر الحديث وفيه ايضا
بسنده عن حماد بن عبد الاعلى قال قلت لابي عبد الله ع
اصلحك الله هل جعل في الناس اداة ينالون بها
المعرفة قال فقال لا قلت فهل كلفوا المعرفة قال لا
على الله البيان لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يكلف
الله نفسا الا ما آتاها قال وسألته عن قوله عز وجل
وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى
يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرّفهم ما يرضيه
وما يسخطه وفيه ايضا بسنده عن ابي بصير عن ابي
عبد الله ع انه سئل عن المعرفة أهي مكتسبة هي فقال
لا فقيل له من صنع الله عز وجل وعطائه هي قال نعم
وليس للعباد فيه صنع ولهم اكتساب الاعمال وافعال
افعال العباد مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين
وفيه ايضا بسنده عن محمد بن حكيم قال قلت لابي عبد الله ع

المعرفة

المعرفة صنع من هي قال من صنع الله عز وجل ليس للعباد فيه صنع
وفيه ايضا بسنده عن ابن طيار عن ابي عبد الله ع قال ان الله
عز وجل احتج على الناس بما آتاهم وما عرّفهم وفيه ايضا بسنده
عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل
وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم
ما يتقون قال حتى يعرّفهم ما يرضيه وما يسخطه وقال
فالهمها فجورها وتقويها قال بيّن لها ما تأتي وما
تترك وقال انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا قال
عرّفناه اما آخذا واما تاركا وفي قوله عز وجل واما ثمود
فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وهم يعرفون
وفي الكافي لابي جعفر محمد بن يعقوب في باب بعد باب
البيان والتعريف ولزوم الحجة بسنده عن درست
بن ابي منصور عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال ستة
اشياء ليس للعباد فيها صنع المعرفة والجهل والرضا
والغضب والنوم واليقظة وفيه ايضا اكثر الاحاديث
المنقولة عن التوحيد وفي الكافي ايضا بسنده عن داود
الرقي عن العبد الصالح عليه السلم قال ان الحجة لا تقوم لله
على خلقه الا بامام حتى يعرف وفيه ايضا عن الحسن بن علي
الوشا قال سمعت الرضا عليه السلم يقول ان ابا عبد الله عليه السلام

قال ان الحجة لا تقوم لله عز وجل على خلقه الا بامام حتى يعرف
والاحاديث في هذا المعنى كثيرة وفي كتاب المحاسن للبرقي
عن ابيه عن صفوان قال قلت للعبد الصالح عليه السلم
هل في الناس استطاعة يتعاطون بها المعرفة قال لا انما
هو تطول من الله قلت أفلهم على المعرفة ثواب اذا كانوا
ليس لهم ما يتعاطونه بمنزلة الركوع والسجود الذي
أمروا به ففعلوه قال لا انما هو تطول من الله عليهم وتطول
بالثواب وفيه ايضا بسنده عن عبد الاعلى مولى آل
سام عن ابي عبد الله ع قال لم يكلف الله العباد المعرفة
ولم يجعل لهم اليها سبيلا وفيه ايضا بسنده عن فضل
ابي العباس قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل
وكتب في قلوبهم الايمان هل لهم في ذلك صنع قال لا
وفيه ايضا بسنده عن الحسين بن زياد قال سألت
ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل وكتب في قلوبهم الايمان
هل لهم في ذلك صنع قال لا وفيه ايضا بسنده عن الحسن بن
زياد قال سألت ابا عبد الله ع عن الايمان هل للعباد
فيه صنع قال لا ولا كرامة بل هو من الله وفضله وفيه ايضا
بسنده عن الحسين بن زياد قال سألت ابا عبد الله ع
عن قول الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم

صح ٢

عن الحسين بن زياد قال سألت ابا

هل العباد

هل للعباد بما حبب صنع قال لا ولا كرامة وفيه ايضا عن
زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم في قول الله عز وجل
واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم
واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى قال ثبتت المعرفة
في قلوبكم ونسوا الموقف وسيذكرونه يوما ولولا ذلك
لم يدر احد من خالقه ولا من رازقه وفي كتاب التوحيد للشيخ
محمد بن علي بن بابويه في باب فطرة الله بسنده عن العلاء بن
الفضيل عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قول الله عز وجل فطرة
التي فطر الناس عليها قال التوحيد وفيه ايضا عن زرارة
عن ابي جعفر ع قال سألته عن قول الله عز وجل اذ اخذ
ربك من بني آدم من ظهورهم الاية قال اخرج من ظهر
آدم ذريته الى يوم القيمة فخرجوا كالذر فعرفهم وأراهم
ولولا ذلك لم يعرف احد ربه وقال قال رسول الله صلى الله ع
كل مولود يولد على الفطرة يعني على المعرفة بان الله عز وجل خالقه
فذلك قوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله والاخبار والآيات الدالة على ان فطرة الله التي فطر الناس
عليها هي التوحيد والمعرفة كثيرة وفي كتاب الكافي لثقة
الاسلام في باب الاضطرار الى الحجة بسنده عن منصور بن
حازم قال قلت لابي عبد الله ع ان الله اجل واكرم من ان

قلوبهم

قلت صح

يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله قال صدقت قلت ان من
عرف ان له ربا فقد ينبغي له ان يعرف لذلك الرب
رضا وسخطا وانه لا يعرف رضاه وسخطه الا بوحي او رسول
فمن لم ياته الوحي فقد ينبغي له ان يطلب الرسل فاذا لقيهم
عرف انهم الحجة وان لهم الطاعة المفترضة وقلت للناس
تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان هو الحجة من الله
على خلقه قالوا بلى قلت فحين مضى رسول الله صلى الله عليه وآله
من كان الحجة على خلقه فقالوا القرآن فنظرت في القرآن
فاذا هو يخاصم به المرجي والقدري والزنديق الذي
لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته فعرفت ان القرآن
لا يكون حجة الا بقيم فما قال فيه من شيء كان حقا
فقلت لهم من قيم القرآن فقالوا ابن مسعود قد
كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة يعلم قلت كله قالوا لا فلم
اجد احدا يقال انه يعرف ذلك كله الا عليا عليه السلام
كان قيم القرآن وكانت طاعته مفترضة وكان الحجة
على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وان ما كان
في القرآن فهو حق فقال رحمك الله اقول لا ريب في ان
الاحاديث المذكورة صريحة في ان معرفة الله ضرورية
فطرية غير مكتسبة فثبت بما ذكرناه بطلان مذهب المعتزلة

وإذا كان الشيء بين القوم فقال هذا لا ادري وقال هذا انا ادري فاشهد ان عليا عليه السلام صح

والاشاعرة

والاشاعرة في قولهم الواجبات والحديث الاخير صريح في ان
احكام الله تعالى غير عقلية بل معرفة الاحكام موقوفة على الوحي
والتنزيل فان قيل كيف ادعيتم ان معرفة الله على مذهب
اهل البيت ع ضرورية والله سبحانه وتعالى قد استدل على
معرفته في كتابه في ايات كثيرة مثل قوله ان في خلق
السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي
الالباب وغيرها من الايات قلنا انما هذه الايات منبهات
وتذكرات للنفوس الغافلة المريضة السقيمة بالشبهات
ولا يبعد ان يصير بالشبهات الضروري كالنظري الا ترى
صاحب الوسواس عند صلوة الظهر مثلا مع علمه بالضرورة
بان الوقت وقت الظهر وبان الصلوة صلوته يشك في
عمله بل يظن انه غافل عما علمه بالضرورة فيتعسر عليه النية ومثله
من قال بالجبر من المخالفين فان كل انسان لم يشتبه
بشبه المخالفين الجبرية يعلم قطعا بالضرورة بان ما يفعله
هو فعله صادر عن عزم واما بعدما ابتلى بشبه المخالفين
فيشك فيما علمه بالضرورة ويظن ان ما يفعله فعل الله وامثاله
كثيرة فلا يخفى ان اصحاب النفوس السقيمة مع انهم يعرفون
الله بالضرورة يشكون في معرفته ويطلبون الدليل عليه
ويحسبون ان الله سبحانه لا يعرف الا بالدليل واما النفوس

واما النفوس القدسية الصحيحة فلا يحتاجون الى دليل
وقد اشار الى هذا مولانا ابو عبد الله الحسين بن علي عليهما السلام
في دعاء عرفة بقوله كيف يستدل عليك بما هو في وجوده
مفتقر اليك ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى
يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل
عليك ومتى بعدت حتى يكون هو المظهر لك متى غبت
حتى تحتاج الى دليل يدل عليك هي الآثار التي توصل
اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وخسرت
صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا ثم اعلم ان
مسئلة الحسن والقبح لها فروع يبحث عنها في اصول
الكلام وقد اوردناها في كتاب حكمة العارفين
وبسطنا الكلام فيها ولها فرعان يبحث عنهما في اصول
الفقه ونحن نبحث عنهما على عادة الاصوليين الاول
وجوب شكر المنعم قال المعتزلة ومن تبعهم من الامامية
ان شكر المنعم واجب عقلا واستدلوا عليه بوجوه
الاول انه لو لم يجب شكر المنعم عقلا لم يجب المعرفة
بالله عقلا والتالي باطل فالمقدم مثله اما بيان الملازمة
ان العقل الصريح قاض بان الشكر والمعرفة متساويان
وانه لا فرق بينهما فيجب تساويهما في حكم العقل فاذا لم

الكلام في وجوب شكر المنعم عقلا على مذهب المعتزلة ونفيه على مذهب الاشاعرة

يقض

يقض العقل بوجوب الشكر استحال ان يقضي بوجوب المعرفة
والا يلزم الترجيح بلا مرجح وانه محال واما بطلان التالي فلانه يلزم
افحام الانبياء لانهم عليهم السلام اذا اظهروا المعجزة كان
للمكلف ان يقول لا يجب علي النظر في معجزتكم الا بالشرع والشرع
لا يستقر ولا يجب اتباعه الا بالنظر في معجزتكم فينقطعون بذلك
وهو المراد بالافحام هذا الدليل موضع نظر لانا لا نسلم
بطلان التالي لانا قد بينا ان المعرفة فطرية غير واجبة
عقلا فلا يلزم الافحام وان سلمنا كون المعرفة عقلية
نظرية فيمكن ايضا ان لا يلزم الافحام بان يمرف انه من
يدعوه النبي صلى الله عليه وآله الى النظر في المعجزة عن ترك
النظر وان يقول لا يجب علي النظر في معجزتكم الا بالشرع
ويمكن ايضا ابطال دليلهم هذا بمنع الملازمة ودعوى
التساوي بينهما ودعوى بغير دليل ودعوى ضرورة
التساوي غير معقول ان وجوب شكر المنعم
معلوم للعقلاء على ضروريا وفيه نظر لان العقل لا يحكم
الا بحسن شكر المنعم واما وجوبه فلا انه دافع للخوف
وكلما كان دافعا للخوف فهو واجب عقلا اما الصغرى
فلان المكلف يجوز المواخذة على ترك الشكر فيحصل
له خوف وذلك الخوف يندفع عنه بالشكر قطعا واما الكبرى

وهي ان كلما كان دافعا للخوف فهو واجب عقلا فهو معلوم
بالضرورة وهذا الدليل ايضا محل نظر لانه يمكن منع الصغرى
والكبرى اما الصغرى فلانه ربما لا يخطر ببال احد استحقاق
العقوبة بترك الشكر فلا يحصل الخوف وان سلمنا خطوره
بالبال فلا نسلم انه يندفع الخوف بفعل فرد من افراد الشكر
لان كل تعظيم يفعل شكرا بغير اذن من الله يجوز ان
لا يكون مرادا له فيستحق به العقاب واما الكبرى فلانا
لا نسلم ان دفع الخوف واجب بل دفع الخوف حسن
يستحق به المدح ولا يحكم العقل باستحقاق تاركه العقاب
احتجت الاشاعرة بان شكر النعم لو كان واجبا بالعقل
لكان وجوبه اما ان يكون لا لفايدة او لفايدة والتالي
بقسميه باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان
القسم الاول من قسمي التالي فلانه عبث والعبث عندكم
قبيح عقلا فكيف يكون واجبا واما الثاني فلان تلك
الفايدة اما ان يكون عايدة الى الله او الى الشاكر والاول
محال ايضا ~~لانها اما ان يكون عاجلة او آجلة~~ وعن جلب
النفع ودفع الضرر والثاني محال ايضا لانها اما ان يكون
عاجلة او آجلة والاول محال اذ العاجل ليس الا التعب
والمشقة باداء الشكر والثاني محال ايضا لامكان ايصال

لاستغنائه تعالى عن كل شيء واستعلائه

تلك الفايدة

تلك الفايدة الآجلة بغير توسط الشكر فيكون توسطه عبثا
وايضا العقل لا يقتضي ترتب تلك الفايدة الآجلة بغير
~~توسط الشكر فيكون~~ فايدة اخروية على الشكر بحيث
يترتب الوجوب عليها والجواب ان وجوبه لكونه شكرا
لا لامر آخر مغاير له كما في طلب النفع ودفع الضرر فانه
مطلوب لنفسه لا لامر آخر ويمكن ان يكون الشكر
واجبا لفايدة آجلة ولا يكون توسطه عبثا لان
حصولها على وجه الاستحقاق امر مطلوب وهو
غير ممكن الا بتوسط الشكر ويمكن ايضا ان
يكون الفايدة استحقاق المدح وعدم ترتب اللوم
والعتب والتحقيق في هذا المقام ان العقل
يحكم بحسن الشكر ولكن لا يحكم بالوجوب ولا يستحسن
الشكر بشيء اختراعي كحركة اليد والرأس او غيرهما
بل ينتظر الوحي ليشكر الله بما امره به وبينه عنده فظهر
بما قلناه بطلان قول المعتزلة والاشاعرة وحصحص الحق
الذي هو مذهب اهل البيت عليهم السلم

اباحة الاشياء وحرمتها قبل ورود الشرع
قال العلامة ره في التهذيب ذهب جماعة من
الامامية ومعتزلة بغداد الى تحريم الاشياء التي

في اباحة الاشياء وحرمتها قبل ورود الشرع

الى تحريم الاشياء التي ليست اضطرارية قبل ورود الشرع وذهبت
معتزلة البصرة الى انها على الاباحة وتوقف الاشعري والحق
الثاني لنا انها منفعة خالية عن امارات المفسدة ولا
ضرر على المالك فوجب حسنه كالاستظلال بحائط الغير احتج
المانع بانه تصرف في مال الغير بغير اذنه فكان حراما والجواب
الاذن معلوم عقلا كالاستظلال انتهى كلامه   لا نزاع
بينهم في الاشياء الاضطرارية اي الاشياء التي اضطر
الانسان اليها في معاشه بحيث لا يمكن حياته
من دونه كالتنفس الضروري وتناول الماء عند
العطش العظيم بقدر الضرورة وامثال ذلك ومحل
النزاع الاشياء التي ليست ضرورية كتناول الفاكهة
واستعمال الطيب وما شابههما   المقام ان الحكم
بالاباحة والحرمة باطل لبطلان دليلهما اما دليل
الاباحة فباطل لان خلو الاشياء عن امارات المفسدة

لا يستلزم خلوها عن المفسدة
ص

واما دليل الحرمة فباطل لانه ليس دليل عقلي على
حرمة التصرف في ملك الغير خصوصا اذا كان
المالك غنيا غير محتاج وليس اليه بضرورة ولا يحتاج
له دليل بل تحقيق المقام ان الاشياء قبل ورود
الشرع لم يتعلق بها احكام الله لان الحكم هو خطاب

الشارع المتعلق بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء
والتخيير وقبل ورود الشرع لم يتعلق بافعال المكلفين
خطاب شرعي ولا خطاب عقلي لانا قد بينا ان العقل لا
يدرك الا الحسن والقبح واما الوجوب والحرمة وساير
الاحكام فلا يدركها   ان القائلين بالوقف
اختلفوا فبعضهم قالوا ليس لله في الاشياء حكم وفسروا
الوقف بهذا المعنى وفيه ان هذا ليس بوقف
بل هو جزم بعدم الحكم وقال قوم آخرون بانا لا ندري
هل فيها حكم او لا ولو جوزنا ان فيها حكما لم نعلم هل
هو تحريم او اباحة وقالت جماعة اخرى منهم بانا
ندري ان فيها حكما لكن لا نعلم ان الحكم فيها حرمة
او اباحة وهو مذهب شيخ الطائفة في كتاب عدة
الاصول وهذه عبارته واختلفوا في الاشياء التي
يصح الانتفاع بها هل هو على الحظر او الاباحة
او على الوقف فذهب كثير من البغداديين وطائفة
من اصحابنا الامامية الى انها على الحظر ووافقهم على
ذلك جماعة من الفقهاء وذهب اكثر المتكلمين من
البصريين وهو المحكي عن ابي الحسن وكثير من الفقهاء
الى انها على الاباحة وهو الذي يختار سيدنا المرتضى

وذهب كثير من الناس الى انها على الوقف ويجوز
كل واحد من الامرين فيه وننتظر ورود السمع بواحد
منها وهذا المذهب كان ينصره شيخنا ابو عبد الله
وهو الذي يقوى في نفسي والذي يدل على
ذلك انه قد ثبت في العقول ان الاقدام على ما لا يأمن
المكلف كونه قبيحا مثل اقدامه على ما يعلم قبحه الى
آخر كلامه ‌ ‌ الاشياء بعد بعثة النبي صلى الله عليه وآله كلام
وورود الشرع مثل زماننا هذا اذا لم يجد فيها
نصوصا صريحة ناطقة بالحرمة والاباحة كيف حكمها
مقتضى ظواهر الايات والروايات اباحتها
ومن الايات قوله عز وجل خلق لكم ما في الارض جميعا
وقوله يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا
وقوله احل لكم ~~ما في الارض جميعا~~ الطيبات وقوله
تعالى من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات
من الرزق ومن الروايات ما رواه ابن بابويه
رح في توحيده في باب الاستطاعة بسنده عن حريز
بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلم رفع عن امتي
تسعة الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا
يطيقون وما لا يعلمون الى آخر الحديث وروى

الـ في كيفية حكم الاشياء التي لم يوجد فيها نصوصا صريحة ناطقة بالحرمة والاباحة بعد ورود الشرع وبعثة النبي صلى الله عليه

الصدوق في باب التعريف والحجة بسنده عن زكريا بن
يحيى عن ابي عبد الله ع قال ما حجب الله علمه عن العباد
فهو موضوع عنهم ومنها ما رواه عن الصادق عليه السلم
ان الله يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم ومنها
ما روي عن الصادق عن النبي صلى الله عليه وآله الناس
في سعة ما لم يعلموا ومنها ما رواه الصدوق ره
في الفقيه في بحث القنوت عن الصادق عليه السلم
انه قال كل شيء مطلق لكم حتى يرد فيه نهي ومنها
ما في حسنة زرارة انما الحرام ما حرم الله عز وجل
في القرآن ومنها قول ابي جعفر عليه السلم في رواية
ابن غدافر عن ابيه بعد ذكر بعض المحرمات
واحل لهم ما وراء ذلك ‌ ‌ كيف يجمع بين هذه
الايات والروايات وبين ما ورد من الروايات
الدالة على وجوب الاحتياط ‌ ‌ لا منافاة بينهما
لان مقتضى الايات والروايات المذكورة اباحة
المطعومات والمشروبات الطيبات وما لم يرد فيه
نهي من انواع النباتات واما ما ورد من الروايات
في الاحتياط فمقتضاها الاحتياط في مواضع اخر وهي
مواضع اشتباه الحكم وسنذكر ان شاء الله والروايات

والمناسب للمقام ان نذكر الخلاف الواقع في وجوب الاحتياط ثم
ناتي بما ورد في الاحتياط من الروايات اذ يكتفي في
بيان الخلاف بما نقل عن المحقق ره في رسالته في الاصول
وهذه عبارته العمل بالاحتياط غير لازم وصار اخرون
الى وجوبه وقال اخرون مع اشتغال الذمة يكون
العمل بالاحتياط واجبا ومع عدمه لا يجب مثال ذلك
اذا ولغ الكلب في الاناء فقد نجس واختلفوا هل يطهر
بغسلة واحدة ام لا بد من سبع وفيما عدا الولوغ هل
يطهر بغسلة او لا بد من ثلاث احتج القائلون بالاحتياط
بقوله ع دع ما يريبك الى ما لا يريبك وبان الثابت
اشتغال الذمة يقينا فيجب ان لا يحكم ببراءتها الا
بيقين ولا مع الاحتياط والجواب عن الحديث ان نقول
هو خبر واحد لا يعمل بمثله في مسائل الاصول سلمناه لكن
الزام المكلف بالاثقل مظنة الريبة لانه الزام مشقة
لم يدل الشرع عليها فيجب اطراحها بموجب الخبر المتقدم
والجواب عن الثاني ان نقول البراءة الاصلية مع
عدم الدلالة الناقلة حجة واذا كان التقدير
تقدير عدم الدلالة الشرعية على الزيادة كان
العمل بالاصل اولى ومع لا نم اشتغال الذمة مطلقا بل

لانا نم

لا نسلم اشتغالها الا بما حصل الاتفاق عليه او اشتغالها
باحد الامرين ويمكن ان يقال قد اجمعنا على الحكم بنجاسة
الاناء واختلفنا فيما به يطهر فيجب ان يؤخذ بما حصل الاجماع
عليه في الطهارة ليزول ما اجمعنا عليه من النجاسة بما اجمعنا
عليه من الحكم بالطهارة انتهى سنذكر ان شاء الله تعالى مواضع
وجوب الاحتياط والدليل عليه وقوله هو خبر واحد لا يعمل
بمثله في مسائل الاصول لا وجه له فانه لا دليل لهم على
عدم جواز العمل بخبر الواحد في الاصول بل التحقيق
ان الخبر اذا تحقق فيه شرايط العمل ولا يخفى ان
الروايات الدالة على الاحتياط كثيرة منها الحديث المذكور
ومنها ما في مقبولة عمر بن حنظلة امر بين رشده فيتبع
وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد امره الى الله ومنها
الحديث المشهور بين الفريقين الامور ثلثة امر بين
رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وشبهات بين ذلك
فالوقوف في الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات
ومن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ
بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم
ومنها قول الكاظم ع في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج

يجوز العمل به في الفروع والاصول وقوله الزام المكلف بالاثقل مظنة الريبة غير مسلم م

قال فقلت ان بعض اصحابنا سالني عن ذلك فلم ادر
ما عليه فقال اذا اصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالا
حتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا ومنها قول الكاظم عليه السلام
في مكاتبة عبد الله بن صباح ارى لك ان تنتظر حتى
تذهب الحمرة وتأخذ بالحائط لدينك ويمكن الا
ستدلال على وجوب الاحتياط بمثل قوله تعالى قوا انفسكم
واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة وقوله من
عمل سوء يجز به ووجه الاستدلال انا مأمورون
بحفظ انفسنا من النار وهذا الحفظ لا يتحقق
الا بترك ما علم كونه موجبا للنار مع ما احتمل كونه
موجبا لها وكذا لا يتحقق الاجتناب من السوء
والنجاة من الجزاء به قطعا الا بترك ما احتمل ان
يكون سوء ثم اعلم ان الاحتياط له مواضع الاول
اذا ورد حديث صحيح جامع لشرائط العمل متضمن
لامر يحتمل الايجاب والندب حيث لم نقل بكون
الامر حقيقة في الوجوب ومجازا في ساير معانيه
كما سنذكره ان شاء الله تعالى في بحث الامر فحينئذ يجب
التوقف والاحتياط بفعل المأمور به   اذا

ومنها ما رواه الفريقان من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه

الكلام في مواضع الاحتياط

ورد

ورد حديث بالصفة المذكورة متضمن لنهي يحتمل الحرمة والكراهة
يجب ايضا فيه الاحتياط بترك المنهي عنه   اذا علمنا اشتغال
ذمتنا بعبادة وجهلنا وجه الخلاص منها لجهلنا بكيفيتها فالاحتياط
ح هو الجمع بين الكيفيتين كالمسافر الناوي للاقامة اذا سافر
الى حد الترخص بقصد الرجوع عن نا ولا اقامة جديدة وكالمسافر
الشاك في كون سفره مباحا او معصية ولكن يعلم اشتغال الذمة
بواحدة من الصلوات الخمس   اذا اعلم المكلف اشتغال
ذمته بالصلوة وشك في شرطها كالجاهل بجهة القبلة بسبب
العمى او بسبب الغيم او بغيرهما فان الاحتياط هيهنا فعل الصلوة
الى الجوانب وكالجاهل بالثوب الطاهر عند اشتباهه بالنجس
فان الاحتياط بالنظر اليه ان يصلي في الثوبين   اذا اغتسل
المكلف للجمعة ولم يقدم الوضوء على الغسل وشك في اجزاء
الغسل عن الوضوء وفي جواز الوضوء بعد الغسل فالاحتياط
هيهنا تحصيل الوضوء بعد احداث ما يوجب الوضوء   اذا
خرج من المكلف ماء وشك في كونه موجبا للغسل او الوضوء
فالاحتياط هيهنا الاتيان بما يرفع الحدثين   اذا وقعت
نجاسة في ماء لا يعلم كونه كرا ولا يمكن الاستعلام فالاحتياط
ح ان يهريق الماء ويتيمم ويصلي   اذا وقع النكاح

لم يعلم نجاسته وطهارته لا يجب على الزوج ترك الاستمتاع وترك التزويج
بنجاسته وباختها ويجب على الزوجة ان لا تمكنه من نفسها
وان لا تتزوج به   اذا خرج من البحر حيوان لم يعلم من
جهة الشارع اباحته ولا حرمته فالاحتياط ان لا يوكل لحمه
اذا ورد حديث ضعيف دال على وجوب ما علم جوازه من دليل
آخر فالاحتياط ان لا يترك ولكن هذا الاحتياط ليس بواجب
بل هو من باب الورع واما اذا دل الحديث الضعيف على
وجوب عمل لم يعلم بالادلة الشرعية جوازه فلا يجوز العمل به
كما اذا دل على صلوة خامسة واذا دل الحديث الضعيف
على حرمة فعل فالاحتياط حينئذ الاجتناب منه ولكنه
ليس بواجب بل هو من باب الورع انتهى ما اردنا ذكره
من مواضع الاحتياط فلما عرفت حكم ما تلوناه عليك من
المواضع قدرت على معرفة حكم ما لم نذكره من المواضع
من وجوه تقسيم الفعل قد يوصف العبادة بكونها
مجزية كالصلوة الجامعة للاركان والشرائط وقد توصف
بكونها غير مجزية كالصلوة الخالية عنها وانما يصح وصف
الفعل بالاجزاء اذا امكن ان يقع على وجهين او وجوه
كالصلوة واما ما لا يكون كذلك كرد الوديعة فلا يوصف
بالاجزاء ولا بعدمه لانه لا يقع الا على وجه واحد ومعنى

ولكن العبادة قد تتصف بالاجزاء تارة وعدم الاجزاء اخرى

كون الفعل

كون الفعل مجزيا ان الاتيان به كاف في سقوط التعبد به
العبادة الموقتة بالاداء والقضاء والاعادة ان
اتى بها في وقتها المحدود سمي اداء وان اتى بها
بعد خروج وقتها سمي قضاء وان اتى بها مرة
ثانية لوقوع الاول على نوع من الخلل سمي اعادة
اذا غلب على ظن المكلف في الواجب
الموسع انه لو اخره عن اول وقته ولم يفعله مات
فعله في وقته اجمع عصى بالتاخير عند الاصوليين
واستدلوا عليه بان المكلف متعبد بظنه ومقتضاه
تعين اول الوقت للاتيان به وفيه نظر لان الاصل
بقاء التوسعة ولا نسلم كون المكلف متعبدا
بظنه وقد بينا سابقا ان الظن ليس مناطا
للحكم بل مناط الاحكام هو العلم ولو اخره وعاش
الى وسط الوقت او آخره فاختلفوا في كونه اداء
او قضاء نقل عن الغزالي وجماعة من الاصوليين
انه اداء ولا عبرة بالظن بعد انكشاف فساده فبقي
الحال كما كان قبل حصوله ونقل عن القاضي ابي
بكر انه قضاء لتعين وقته بسبب غلبة ظنه وبطلان
هذا القول في غاية الظهور

توصف م

ولكن العبادة الموقتة تتصف بالاداء والقضاء والاعادة

لو اخر المكلف

الاتيان بالواجب في اول الوقت مع غلبة ظنه بالسلامة
والبقاء الى تاديته فاتفق موته فجاءة او قتل غفلة
قبل دخول ثاني الوقت قال الاصوليون لا يجب
القضاء لعدم تعين اول الوقت بالظن
التحقيق ان القضا لا يجب عقلا ولكن يجب عملا لظاهر
العمومات الدالة على وجوب القضاء على من فاتته
فريضة من الفرائض ثم في المبادي اللغوية
وفيه مسايل ذهب المحققون من الاصوليين
الى ان دلالة اللفظ على المعنى لا يكون الا بالوضع
خلافا لعباد بن سليمن ومن تبعه من المعتزلة
فانهم ذهبوا الى ان دلالة اللفظ على المعنى
لذاته واحتجوا عليه بانه لولا المناسبة الطبيعية بين
اللفظ والمعنى لكان اختصاص بعض الالفاظ
ببعض المعاني دون غيره ترجيحا بلا مرجح وهو محال
واجيب بمنع الملازمة فانه لا يلزم من نفي الترجيح
المستند لذات اللفظ والمعنى نفي المرجح مطلقا
اما ارادة الواضع او سبق المعنى الى ذهنه
حال خطور اللفظ بباله وفيه نظر لان تعلق
الارادة بشيء من دون مرجح لا ريب انه ترجيح

والمرجح

بلا مرجح

بلا مرجح والترجيح بلا مرجح عندنا وان كان غير محال على ما بيناه
في كتاب بهجة الدارين وكتاب حكمة العارفين ولكنه
ممكن غير واقع من الفاعل المختار ابدا فلا بد من مرجح
غير الارادة والثاني وهو سبق المعنى حال خطور اللفظ
بالبال لا ياتي في حق الله تعالى على تقدير كونه واضعا
كما ذهب اليه جماعة من الاصوليين ثم ان قول ما نسب الى
عباد واتباعه قول بعيد لا يجوز ان ينسب الى من
له ادنى عقل وشعور فالظاهر ان مرادهم غير ما يستفاد
من ظاهر كلامهم وهو ان الواضع لاحظ في
الوضع المناسبة بين اللفظ والمعنى كالقصم لشدة
حروفه وضعه لكسر فيه ابانة والفصم لبعض حروفه
لين وضعه لكسر فيه ابانة ودليلهم المذكور مشعر
بان مرادهم ما ذكرناه دون ما فهموه وعلى هذا
كلامهم موجه لا باس به اختلف الناس في الواضع
فذهب ابو الحسن الاشعري وابن فورك وجماعة
من الفقهاء الى ان الواضع هو الله ويستفاد الوضع
بالتوقيف الالهي وذهب ابو هاشم واصحابه وجماعة
من المتكلمين الى انها اصطلاحية اما من واحد او ج

للين م

جماعة اتفقوا على وضع هذه الالفاظ لمعانيها ثم عرف الواضعون
غيرهم ذلك الوضع بالقرائن والاشارات وقال ابو اسحق الاسفر
اييني الى ان القدر الضروري الذي به يعلم الاصطلاح
توقيفي والباقي اصطلاحي وتوقف القاضي ابو بكر و
الغزالي واكثر محققي المتاخرين وهو الاصح احتج الاولون
على التوقيف بوجوه قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها
قوله ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف
السنتكم وليس المراد الجارحة المخصوصة بل ما يصدر منها
من الكلام تسمية للمسبب باسم السبب لو لم يكن اللغات
توقيفية لكانت اصطلاحية والتالي باطل فالمقدم مثله
اما الملازمة فلما ثبت من كونها مستفادة من الوضع
لاستحالة مذهب عباد وانحصار الواضع في الله وفي
الخلق فاذا انتفى احدهما ثبت للاخر واما بيان
بطلان التالي فلان الاصطلاح انما يتم اذا كان
كل واحد من المصطلحين قادرا على تعريف اصحابه
ما يقصده وذلك لا يمكن الا بالفاظ اخر دالة على
تلك المعاني والكلام في تلك الالفاظ ووضعها كما في
الاول ويتسلسل وانه محال واحتج ابو هاشم واصحابه

على مذهبهم بان اللغات لو كانت توقيفية لكانت متاخرة
عن ارسال الرسل لان التوقيف من الله تعالى انما يكون
على لسان رسول من رسله والتالي باطل بدليل قوله تعالى
وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فان ذلك دال
على ان لقوم كل رسول لسانا سابقا على ارساله اليهم
السابق على التوقيف المستفاد منه والحق ان كلا من
المذاهب المذكورة ضعيف لضعف دلايلها لانه يجوز
حمل التعليم على الالهام لاحتياجه الى هذه الالفاظ
والاقدار على وضعها او حمل الاسماء على الصفات مثل
كون الفرس للركوب والثور للحرث لانها علامات
والاسماء مشتقة من السمة وهي العلامة او حمل التعليم
على انه علمها اصطلح عليه غيره والاصطلاح قد يعلم بالقراين
كالاطفال فلا يلزم التسلسل ويجوز منع توقف — توقيف
على بعثة الرسل لجواز حصوله بالالهام او بخلق الاصوات
في الجمادات فالصواب في هذه المسئلة التوقف ورد
علمها الى الله تعالى في تقسيم الالفاظ وهو من
وجوه ينقسم اللفظ باعتبار الدلالة على المعنى
الى ثلثة اقسام المطابقة والتضمن والالتزام لان فهم
المعنى من اللفظ ان كان بتوسط كونه موضوعا له كانت

دلالته عليه بالمطابقة كدلالة لفظ الانسان على
الحيوان الناطق وان كان بتوسط دخوله في المعنى
الموضوع له ذلك اللفظ كانت دلالته بالتضمن كدلالة
لفظ الانسان على الحيوان وحده وعلى الناطق
وحده وان كان بتوسط كونه لازما في الذهن
للمعنى الموضوع له اللفظ كانت دلالته بالالتزام كدلالة
لفظ الانسان على قابل العلم وصنعة الكتابة ولا يخفى
ان دلالة المطابقة وضعية محضة واما الباقيتان
فيشاركه العقل للوضع فان اللفظ اذا وضع
للمركب وللملزوم كان فهم ذلك المركب وذلك
الملزوم مستلزما لفهم الجزء واللازم استلزاما
عقليا ولا يشترط اللزوم الخارجي لتحقق الدلالة
الالتزامية من دونه كما في الاعدام والملكات
في تقسيم اللفظ الدال بالمطابقة الى المفرد والمركب وهي
قسمة حاصرة لان اللفظ الدال بالمطابقة اما ان
لا يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه حين هو
جزؤه او يقصد فان كان الاول فهو المفرد وهو
شامل لما ليس له جزء اصلا كق وع اذا جعل علما
وما له جزء غير دال اصلا كقم اذا جعل علما او دال

على غير جزء المعنى كعبد الله حال العلمية فان له جزءا دالا
لكن على غير جزء المعنى او دال على جزء المعنى لكنه غير
مقصود كالحيوان الناطق اذا سمي به انسان فانه
في حال العلمية لا يقصد بالحيوان الدلالة على جزء منه
وبالناطق الدلالة على الجزء الاخر وان كان الثاني
وهو ان يقصد الدلالة بجزئه على جزء معناه حين
هو جزؤه فهو المركب سواء كان تقييديا كالحيوان
الناطق او غير تقييدي تام اي يصح السكوت عليه
كقام زيد او غير تام كرامي الحجارة والمراد بالجزء
ما هو الاعم من المحقق والمقدر ليدخل في المركب
نحو قم حال كونه امرا فان له جزءا مقدرا وهو انت
ثم اعلم ان تعريف المفرد والمركب على ما بيناه هكذا
المفرد هو اللفظ الدال بالمطابقة الذي لم يقصد
بجزئه الدلالة على جزء معناه حين هو جزؤه فاللفظ
بمنزلة الجنس وبقيد الدال يخرج المهمل وبقيد المطابقة
يخرج الدال بالتضمن وبقوله الذي لم يقصد
الدال بجزئه الدلالة على جزء معناه يخرج سائر
المركبات ويدخل الحيوان الناطق علما لان جزؤه
لا يدل على جزء معناه وبقوله حين هو جزؤه يدخل

الناطق مثلا لان جزءه لا يدل على جزء معناه يخرج سابق المركبات
حال كونه علما لانه يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه
لكن لا حين هو جزء له المركب وهو الذي يقصد بجزئه
الدلالة على جزء معناه حين هو جزء له كحيوان تام وعبد الله
نعتا اللفظ المفرد ان منع نفس تصور معناه من
ان يشترك فيه كثيرون بحيث يكون ذلك المعنى صادقا على
كل واحد منها فهو الجزئي كزيد فان نفس تصور زيد مانع
من ان يشترك فيه كثيرون وان لم يمنع تصوره من
وقوع الشركة فيه فهو الكلي سواء امتنع وقوع الشركة
لا لنفس المفهوم كواجب الوجود او لم يمتنع كالانسان
وسواء تعدد افراده في الخارج كالانسان او لم يتعدد
كالشمس ويسمى هذا الجزئي جزئيا حقيقيا وقد يقال
الجزئي على معنى آخر اعم مما ذكر وهو كل اخص يقع
تحت اعم ويسمى هذا جزئيا اضافيا لان جزئيته انما
هي بالنسبة الى ما هو تحته ثم اعلم ان الكلي اما ان
يكون نفس ماهية ما تحته من الافراد المشتركة
فيه وهو النوع الحقيقي كالانسان الصادق على
زيد وعمرو ورسموه بانه كلي مقول على كثيرين مختلفين
بالحقائق في جواب ما هو والثاني الفصل كالناطق

للانسان ورسموه بانه كلي مقول على كثيرين متفقين
بالحقائق في جواب ما هو واما ان يكون داخلا فيها
وجزءا منها فاما ان يكون تمام المشترك بينها اولا والاول هو
الجنس كالحيوان الصادق على الانسان والفرس وغيرهما
من الانواع فانه تمام المشترك بينها ورسموه بانه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو
والثاني الفصل كالناطق للانسان ورسموه بانه كلي مقول
في جواب اي شيء هو في جوهره لان هذا السؤال طلب المميز
المقوم واما ان يكون خارجا عن الماهية وهو اما ان
يكون مختصا بتلك الماهية بحيث لا يصدق على غيرها
وهي الخاصة ورسموها بانها كلية تقال على افراد حقيقة
واحدة قولا عرضيا اولا يكون مختصا بها بل يشترك غيرها
معها فيه وهو العرض العام كالماشي للانسان ورسموه
بانه كلي مقول على افراد حقيقة واحدة وغيرها قولا عرضيا
فالكليات منحصرة في هذه الخمسة النوع والجنس والفصل
والخاصة والعرض العام ثم اعلم ان العرضي الخارج
عن الماهية اما ان يكون لازما وهو ما لا ينفك الشيء عنه
او مفارقا واللازم اما ان يكون لازما للماهية وهو الذي
لا ينفك عنها وجودا او وهما مثل الزوجية للاثنين
والفردية للثلثة وللوجود كالسواد للزنجي والبياض
للرومي فانهما لازمان للوجود الخارجي دون

تقال
وتوهما

اذ يمكن ان نتصور زنجيا ابيض و روميا اسود ولازم
الماهية اخص من لازم الوجود فان كل لازم لماهية الشيء
فهو لازم له حال وجوده ولا ينعكس اذ قد يلزم الشيء في
حال وجوده الخارجي ما لا يكون للماهية والمفارق
اما ان يكون سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل
او بطيئه كالشباب اللفظ المفرد ان لم يستقل
بالدلالة على معناه فهو الاداة وان استقل فهو الفعل
ان دل بصيغته على الزمان المعين والا فهو الاسم
من تقاسيم الالفاظ باعتبار نسبتها الى
معانيها بالاتحاد والتعدد والمراد بمعانيها المعاني
المدلول عليها بالمطابقة دون التضمن والالتزام
اعلم ان اللفظ المفرد ومعناه اما ان يتحد ابان يكون
اللفظ واحدا ومعناه واحدا او يتكثرا معا بان يكون
اللفظ كثيرا ومعناه كذلك او يتكثر اللفظ ويتحد المعنى او بالعكس
فالاقسام اربعة ان يكون اللفظ واحدا ومعناه
واحدا وهذا على اقسام لان ذلك المعنى الواحد اما ان
يكون مشخصا او غير مشخص والاول يسمى اللفظ علما ان
لم يفتقر في الدلالة على المعنى الى قرينة زائدة على الوضع
ويسمى ضميرا ان افتقر الى قرينة في دلالته كانا وانت

فان دلالتهما على شخص معين بقرينة التكلم والخطاب والثاني
وهو كون المعنى غير مشخص اما ان يكون نسبته الى الافراد
التي تحته على السواء من غير تفاوت ويسمى متواطيا اي
متوافقا كالانسان الذي يتساوى فيه افراده كزيد
وعمرو او لا يكون بالسوية بل تكون افراده متفاوتة
فيه بان يكون بعضها اولى به من البعض الآخر
كالوجود بالنسبة الى الجوهر والعرض فانه للجوهر اولى
من العرض او يكون بثبوته لاحدهما اقدم من ثبوته
للآخر كالوجود بالنظر الى العلة والمعلول او يكون
بعضها اشد من البعض كالبياض فانه في الثلج
اشد منه في العاج ويسمى اللفظ الدال على مثل
هذا المعنى مشككا لان السامع لم يتشكك بين كونه
مشتركا او غير مشترك والثاني ان يكون اللفظ
كثيرا والمعنى كثيرا وتسمى تلك الالفاظ المتباينة كالانسان
والفرس فانهما لفظان لكل منهما معنى غير معنى الآخر
الثالث ان يتحد المعنى ويتكثر اللفظ وتسمى تلك
الالفاظ المتكثرة مترادفة كالانسان والبشر الرابع
ان يتحد اللفظ ويتكثر معناه وهو على اقسام لانه
اما ان يكون موضوعا لكل واحد من تلك المعاني

اولاً ظ

المنكرة وضعا اوّلاً والاوّل المشترك كالعين الموضوعة
للباصرة والنابعة والذهب والجاسوس وان
لم يكن موضوعا للمعاني المنكرة وضعًا اوّلاً فهو
الحقيقة والمجاز ان وضع لاحدهما ثم استعمل في
الثاني ان لم يغلب فيه كالاسد الموضوع للحيوان
المفترس المستعمل في الرجل الشجاع وان غلب
استعماله في المستعمل فيه على استعماله في الموضوع له
يسمى منقولا ثم الناقل له ان كان اهل اللغة
يسمى منقولا لغويا كالقارورة الموضوعة اوّلا
لما يستقر فيه الشئ ثم نقلها اهل اللغة الى الآنية
المخصوصة المتخذة من الزجاج وان كان
الناقل شارعا يسمى منقولا شرعيا كالصلوة الموضوعة
لغة للدعاء والصوم الموضوع لغة للامساك ثم
نقلها الشارع على مذهب القائلين بالحقيقة
الشرعية الى الافعال المعهودة والامساك عن
اشياء مخصوصة في زمان مخصوص وان كان
الناقل اهل العرف يسمى منقولا عرفيا كالدابة الموضوعة
لما يدب على وجه الارض فنقلها اهل العرف الى
الفرس وان كان النقل من معنى الى معنى لا لمناسبة

بين المعنيين يسمى مرتجلا كجعفر الموضوع لغة للنهر الصغير المنقول
الى الشخص يسمى به   اللفظ ان لم يحتمل غير معناه وهو الراجح
المانع من النقيض فهو النص كالشمس مثلا فانه لا يحتمل غير
معناه كالمسح وغيره وان احتمل وكان الموضوع له راجحا
فهو الظاهر كالعام مثلا فان الراجح المعنى الموضوع له وهو
جميع الافراد وان احتمل التخصيص وان تساويا فهو
المجمل ويسمى متشابها ايضا كالقرء الموضوع للطهر والحيض
وقد يطلق المتشابه على الآية التي اشتبه علينا كونها غير
منسوخة كما يطلق المحكم على آية علم كونها غير منسوخة   اللفظ
المركب ان كان تاما يحسن السكوت عليه ودل على طلب الفعل
او الترك دلالة اولية اي وضعية فهو الامر او النهي ان
قارن الاستعلاء والالتماس ان قارن التساوي والسؤال
والدعاء ان قارن الخضوع والتذلل وان دل على طلب
الفهم فهو الاستفهام وان لم يدل على الطلب دلالة اولية
ان لم يحتمل الصدق والكذب فهو التنبيه ويندرج تحته
انواع التمني مثل يا ليتني كنت معهم والترجي مثل لعل الله
يحدث بعد ذلك امرا والتعجب مثل ما احسن زيدا والقسم
مثل والله والنداء مثل يا زيد والعرض مثل الا تنزل بنا
وان احتمل الصدق والكذب فهو القضية والخبر والقول

الكلام ... اقسام اللفظ في النصوص والظاهر والمجمل

الكلام ... اللفظ المركب ان كان تاما ... اقسام الامر والنهي والالتماس والسؤال والدعاء ... والاستفهام والتنبيه ويندرج تحته ... ان لم يكن تاما ... التقييد وغير التقييد

وان لم يكن تاما فهو اما تقييدي وهو المركب من الموصوف
والصفة كالحيوان الناطق او المركب من المضاف والمضاف اليه
كرامي الحجارة او غير تقييدي وهو المركب من اسم واداة كزيد
في او فعل واداة كضعد على   في الاشتقاق وهو
اقتطاع فرع من اصل يدور في تلك الفروع وفيه مسائل ونحن
نكتفي هنا بذكر مسئلتين لعدم فايدة لغيرهما الاولى ان المشتق
عند وجود المشتق منه وبقائه كالضارب اطلاقه على من باشر
الضرب عند الضرب حقيقة بالاتفاق واطلاقه على من لم
يباشر الضرب مجاز بالاتفاق واطلاقه على من تقدم ضربه
وانقضى حقيقة عند المعتزلة وهذا القول هو المنسوب الى
الامامية والى ابن سينا ومجاز عند الاشاعرة وقيل
انه ان كان مما يمكن بقاؤه كالقيام والقعود ونحوهما
فهو مجاز والا فهو حقيقة وهذا القول هو القوي
عندي ويدل عليه ان المولى اذا قال للعبد اكرم
كل ضارب لزيد يتبادر الى الذهن كل من ضرب زيدا
سواء تقدم وانقضى ضربه او لم يتقدم بل هو ضارب
بالفعل والتبادر من علامات الحقيقة ويدل على
ما اخترناه ايضا انه لا يصح نفي الضرب عن الضارب
لزيد اذا انقضى ضربه فلا يصدق قولنا انه ليس بضارب

وعدم

وعدم صحة النفي ايضا من علامات الحقيقة واما اذا قال المولى
للعبد اهن كل جالس واكرم كل قايم فان المتبادر كل من
كان عليهما هيئة الجلوس وعلى هيئة القيام ولا يصدق
على من تقدم جلوسه وقيامه واستدلت المعتزلة و
العلامة ره في التهذيب على القول الاول بوجوه كلها مدخولة
واستدلت الاشاعرة بما هو اضعف من ادلة المعتزلة
الثانية انه هل يشترط في صدق المشتق على الذات
قيام المعنى المشتق منه بتلك الذات ام لا الثاني مذهب
المعتزلة وبعض الشيعة واستدلوا عليه بانه لو كان
قيام المعنى منه الذي منه الاشتقاق بالذات التي
يصدق عليه المشتق شرطا لصدق اللفظ المشتق لما صدق
على من صدر منه الضرب انه ضارب والتالي باطل
اتفاقا فكذا المقدم واما الملازمة فلان قيام الضرب
الذي منه الاشتقاق انما هو ثابت للمضروب لا لمن صدر منه الضرب
وح ينتفي صدق الضارب على من صدر منه الضرب لانتفاء شرطه
ولان الله تعالى متكلم وليس الكلام قائما بذاته تعالى لانه عبارة عن
الحروف والاصوات الحادثة الممتنع قيامها بذاته تعالى وانما
يقوم باجسام حادثة فلو صدق اللفظ المشتق على الذات
بقيام المعنى بها لوجد المشروط بدون شرطه وانه محال

بدون شرط وانه بخالق والغير يصدق عليه تعالى انه خالق
والخلق ليس قائما بذاته لانه عبارة عن المخلوق اذ لو كان
مغايرا له لزم التسلسل وليس المخلوق قائما بذاته تعالى بالضرورة
واعترض عليهم بانا لانسلم ان الضرب قائم بالمضروب اذ ليس المراد
به الاثر القائم بالمضروب بل المراد تاثير القادر فيه وذلك
التاثير انما هو قائم بالضارب لا بالمضروب واطلاق المتكلم
على خالق الاصوات والحروف على سبيل المجاز لا على الحقيقة
لان المتبادر من المتكلم من تكلم بالجارحة وصدر منه الاصوات
والحروف والثاني قول الاشاعرة واستدلوا عليه بالاستقراء
وجه التمسك بكلامهم انا تتبعنا المحال المشتقة فلم نظفر بكلمة منها
صادقة على ذات والمعنى المشتق منه قائم بغيرها واجيب
بان الاستقراء ضعيف وباطل لوجود الصور المذكورة وفيه
نظر لما عرفت من ضعف قول المعتزلة في الصور المذكورة

المسلسل

في المرادف وهو اللفظ الموضوع لمعنى وضع له لفظ آخر وهو
جائز الوقوع لامكان ان تضع قبيلة لفظا لمعنى وضعت
له قبيلة اخرى لفظا آخر ويجوز وقوعه من واضع واحد
والباعث عليه التسهيل والقدرة على الفصاحة وقيام الوزن
باحد اللفظين دون الآخر وكذا السجع والقلب والتجانس
وغيرها ويدل ايضا على جوازه وقوعه كالانسان والبشر والقعود

الكلام في تحديد المرادف وفي جواز وقوعه والسبب الباعث على وضعه مع افادة زائدة على المقصود

والجلوس ههنا مسئلتان الاولى

والجلوس ههنا مسئلتان نقل عن قوم ان التابع
والمتبوع كقولهم شيطان ليطان وحسن بسن مترادفان
والتحقيق انهما ليسا بمترادفين لان المرادف يجوز افراده
واطلاقه منفكا عن ذكر مرادفه بخلاف التابع فانه لا يقال ليطان
وبسن منفكا عن ذكر الشيطان والحسن وكذا قالوا
ان المؤكد والمؤكد مترادفان والحق انهما ليسا بمترادفين
لان المؤكد هو اللفظ الموضوع لتقوية ما يفهم من لفظ
آخر ولا يفيد اصل المعنى كجاءني الرجلان كلاهما وجاءني
القوم كلهم او اجمعون وكذا زعموا ان الحد والمحدود
مترادفان وليسا بمترادفين لان الحد يفيد على المحدود
والمغايرة له في البحث عن المشترك وهو اللفظ الموضوع
لحقيقتين فما زاد وضعا اولا فخرج بتعدد الحقيقة المرادف
والمتواطي والمشكك فانهما موضوعان لحقيقة واحدة
مشتركة وبالوضع الاول المجاز فان المعنى المجازي موضوع
له اللفظ وضعا ثانيا متفرعا على المعنى الحقيقي باعتبار
العلاقة التي بينهما واختلف الاصوليين في وجود اللفظ
المشترك فقال قوم انه واجب والآخرون انه ممتنع و
المحققون قالوا انه ممكن وهو المختار عندنا لنا انه
واقع فيكون جائزا اما الاول فلان القرء لفظ موضوع

الكلام في التابع انه مرادف للمتبوع ام لا وكذا المؤكد والمؤكد والحد والمحدود انها مترادفان ام لا

الكلام في تحديد اللفظ المشترك والاختلاف في وجوده وفائدته ووضعه

الاصوليون

موضوع لجنس اللغة العربية للحيض والطهر بدليل ان السامع
اذا سمعه لم يتبادر الى ذهنه مفهوم مشترك بينهما فيكون
متواطيا او مشككا ولا احدهما دون الاخر فيكون حقيقة
ومجازا او يكون احدهما منقولا منه والاخر المنقول اليه
فثبت كونه مشتركا بينهما ولنا ايضا على جوازه انه يمكن
ان يكون وضع اللفظ لمعنيين من قبيلتين فلا يلزم
ان يكون عبثا مع انه يجوز ان يكون من قبيلة واحدة
وتكون الفائدة الاجمالية دون التفصيلية كما هو في
اسماء الاجناس واحتج القائلون بامتناع الاشتراك
بانه مستلزم للاخلال بالفهم وهو غير جائز والجواب انه مع القرينة
لا اخلال مع ان الفائدة الاجمالية موجودة ولا يخفى
لمن ما ذكرناه دليل امكان الاشتراك لا وجوبه وليس
دليل يدل على وجوبه ههنا مسائل هل يجوز استعمال
اللفظ المشترك في جميع معانيه ام لا يجوز اختلف الاصوليون
فيه فجوزه القاضي ابو بكر وعبد الجبار والشافعي
وابو علي الجبائي ثم اختلف المجوزون فقال قوم
منهم انه بطريق الحقيقة وزاد بعض انه ظاهر في
الجميع عند التجرد عن القراين وقال الباقون
انه بطريق الحقيقة وزاد بعض انه ظاهر المجاز

وذهب

وذهب بعضهم الى جوازه مطلقا لكنه في المفرد مجاز وفي
غيره حقيقة وهو مذهب صاحب المعالم من اصحابنا ومنعه
ابو هاشم وابو عبد الله وابو الحسين البصري وفخر الدين
وهو مختار العلامة في التهذيب وفصل ثالث فمنعه في المفرد
وجوزه في التثنية والجمع ونفاه رابع في الاثبات واثبته
في النفي واحتج المانعون على مدعاهم بما تقريره ان
اللفظ المشترك بين تلك المعاني اما ان لا يكون موضوعا
للمجموع بما هو كما هو موضوع لكل واحد منها او يكون وعلى كلا
التقديرين يمتنع استعماله في جميع معانيه على سبيل
الحقيقة اما على التقدير الاول فظ لان استعمال اللفظ
المشترك في المجموع ح يكون استعماله في غير ما وضع له
فلا يكون حقيقة بل مجازا او لا يصار اليه الا مع وجود
قرينة تمنع من حمله على الحقيقة واما على التقدير الثاني
فاما ان يراد به ذلك المجموع وحده او المجموع مع كل واحد
من افراده فان كان الاول كان استعمال اللفظ في
بعض معانيه لا في كلها وليس الكلام فيه وان كان
الثاني لزم التناقض لان ارادة المجموع تقتضي عدم
الاكتفاء به لا بفرد من افراده وارادة الافراد تقتضي
الاكتفاء بفرد من افراده وذلك عين التناقض واعترضوا

عليه بان الكلام في استعمال هذا اللفظ في هذا المعنى
بعينه وح هذا المعنى بعينه لا في المجموع من حيث المجموع
والفرق بينهما ظاهر فان المتكلم في الاول يقصد كل واحد قصدا
اولا وفي الثاني انما يقصد بالذات والقصد الاول
المجموع من حيث هو مجموع ويقصد كل واحد لا بالقصد الاول
وبالذات بل بالقصد الثاني وبالعرض وايضا في الاول
يكون اللفظ دالا على كل واحد واحد من تلك المعاني
بالمطابقة وفي الثاني دالا على كل واحد واحد بالتضمن
وح لا يكون استعمال اللفظ في المجموع بالمعنى الاول استعمالا
في بعض معانيه بل في كلها سلمنا لكن لا نسلم لزوم التناقض
على ذلك التقدير قولكم لان ارادة الافراد تقتضي الاكتفاء
بفرد من افراده قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك لو لم يكن
باقي الافراد مرادا ايضا والمجموع مرادا اما على ذلك
التقدير فلا يقتضي الاكتفاء الا بالمجموع لان ارادة
المجموع مستلزمة لارادة كل فرد فكيف يكون ارادة
كل فرد مناقضا لارادة المجموع واحتج الاولون بوجهين
قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي ومن
المعلوم ان الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار وهما مختلفان ولفظ الصلوة مشترك بينهما

الصواب [illegible] استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه مطلقا مفردا كان او مجازا كان او جمعا [illegible]

وقد استعمل

وقد استعمل فيهما معا والاصل في الاستعمال الحقيقة قوله تعالى الم
تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم
والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه
العذاب والسجود يستعمل تارة بمعنى الخشوع والانقياد وتارة
بمعنى وضع الجبهة على الارض والمعنيان مرادان من لفظ
السجود هنا اما ارادة الخشوع والانقياد فظ لان المعقول من
سجود الدواب واما ارادة وضع الجبهة على الارض فلانه
خصص السجود بكثير من الناس والخشوع عام في الجميع والمخصص
ببعض الناس مغاير للشامل للجميع فظهر ان استعمال لفظ السجود
المشترك بين هذين المعنيين فيهما معا على سبيل الحقيقة لانه
الاصل في الاستعمال وهو المطلوب لو لم يجب حمل اللفظ
المشترك على جميع معانيه عند التجرد عن القرينة الدالة
على ارادة احدها والغاء الباقي لزم احد الامرين اما الترجيح
بلا مرجح واما تعطيل اللفظ واخراجه عن الافادة والتالي
بقسميه باطل اتفاقا فكذا المقدم اما الملازمة فلانه اذا
لم يحمل اللفظ على جميع معانيه فاما ان يحمل على احد
المعاني من غير قرينة مرجحة لحمله عليه دون غيره فيلزم
الاول واما ان لا يحمل على شيء منها اصلا فيلزم الثاني
والجواب عن الاول المنع من استعمال لفظ الصلوة في المعنيين

في م

معاً اعني صلوة الله وصلوة الملائكة بل المراد بلفظ الصلوة
هنا صلوة الملائكة حسب والضمير في قوله يصلون راجع اليهم
دونه تعالى وخبر ان في الاول محذوف وتقديره ان الله
يصلي وملائكته يصلون سلمنا لكن لا نسلم ان هذا
الاستعمال حقيقة فان الاستعمال قد يكون حقيقة وقد
يكون مجازاً فهو اعم من كل منهما والاعم لا يدل على الاخص
بل الظاهر انه مجاز لان وحدة المعنى متبادرة الى الذهن
والتبادر علامة الحقيقة وعن الثاني بان الفعل
في هذه الاية مقدرة كالاية السابقة فكانه قيل و
يسجد له كثير من الناس وبالمنع من ارادة السجود
بمعنى وضع الجبهة على الارض من الاية المذكورة
بل المراد السجود بمعنى الخشوع وهو مشترك بين جميع
من نسب السجود اليه وتخصيص كثير من الناس
بالذكر لا يدل على تخصيص بالحكم وان سلمنا تخصيص
بالحكم قلنا الكفرة المعاندون ما لهم خشوع وعن
الثالث بالمنع من لزوم الترجيح بلا مرجح او تعطيل اللفظ
على جميع معانيه لجواز حمله على احد تلك المعاني لا
بعينه وليس ذلك ترجيحاً من غير مرجح لان لهذا
المعنى اعني احد تلك المعاني لا بعينه رجحانا على غيره

لكونه

لكونه متيقن الارادة دون غيره من المعاني فان احتمال
ارادته وعدمها متحقق فيه واستدل المجوزون على سبيل الحقيقة
بان ما وضع له اللفظ واستعمل فيه هو كل من المعنيين لا
بشرط ان يكون وحده ولا بشرط كونه مع غيره على ما هو
شان الماهية لا بشرط شيء وهو متحقق في حال الانفراد
عن الاخر والاجتماع معه فيكون حقيقة في كل منهما والجواب
ان الوحدة يتبادر منه عند اطلاقه وذلك آية الحقيقة
ومع فالمعنى الموضوع له فيه ليس هو الماهية لا بشرط شيء
بل هو بشرط شيء واستدل من ذهب الى الجواز في
التثنية والجمع دون المفرد بان التثنية والجمع متعدد في
التقدير فجاز تعدد مدلولهما بخلاف المفرد والجواب
عنه بان المتبادر من التثنية والجمع تعدد المعنى الواحد
المستفاد من المفرد فاذا استعملا في المعنيين والتثنية
كان استعمالها على سبيل المجاز دون الحقيقة واستدل
صاحب المعالم على ما اختاره من جوازه مطلقا لكنه في
المفرد مجاز وفي غيره حقيقة وهذه عبارته لنا على الجواز
انتفاء المانع بما سنبينه من بطلان ما تمسك به المانعون
وعلى كونه مجازا تبادر الوحدة منه عند اطلاق اللفظ
فتفتقر ارادة الجميع منه الى الغاء اعتبار قيد الوحدة

فيصير اللفظ مستعملا في خلاف موضوعه لكن وجود العلاقة
المصحّحة للتجوّز اعني علاقة الكل والجزء يجوّزه فيكون
مجازا ثم قال ولنا على كونه حقيقة في التثنية والجمع انهما
في قوة تكرير المفرد بالعطف والظاهر اعتبار الاتفاق
في اللفظ دون المعنى في المفردات الا ترى انه يقال
زيدان وزيدون وما اشبههما مع كون المعنى
في الآحاد مختلفا وتأويل بعضهم له بالمسمّى تعسّف
بعيد وح فكما انه يجوز ارادة المعاني المتعددة
من الالفاظ المفردة المتحدة المتعاطفة على ان يكون
كل واحد منها مستعملا في معنى بطريق الحقيقة فكذا
ما هو في قوته انتهى كلامه اقول فيه نظر والتحقيق
ان استعمال المشترك في جميع معانيه مطلقا لا يجوز
بل يجوز استعماله في التثنية والجمع والمفرد المنكر الواقع
في سياق النفي ولكن على سبيل المجاز لان المتبادر
في جميع هذه الصور وحدة المعنى وهو آية الحقيقة
فاستعماله في جميع المعاني تجوّز ولا مانع من الاستعمال
في الجميع على سبيل المجاز بان يراد بالمشترك على سبيل
التجوّز المسمّى به وهو عام شامل لجميع المعاني وما
ادّعى رحمه الله من ان التثنية والجمع في قوة تكرير المفرد

بالعطف ممنوع لانّ المتبادر من التثنية والجمع تكرير المفرد
من معنى واحد والتبادر علامة الحقيقة وارادة المسمّى من
الزيدين والزيدين لا بعد فيه بل المتبادر من العلم
اذا ثنّي او جمع المسمّى والمتبادر علامة الحقيقة ولكن
المفرد المثبت لا يجوز استعماله في الجميع لانه لا يستحسن عقلا
ان يقال رأيت عينا شلا ويراد به جميع المعاني او جميع
الافراد من معنى واحد كما لا يخفى على الخبير البصير

في الحقيقة والمجاز

اما الحقيقة فهي اللفظ المستعمل في ما وضع
له في اللغة التي وقعت المخاطبة بها واما المجاز فهو اللفظ
المستعمل في غير ما وضع له لاجل مناسبته لما وضع له واقسام
الحقيقة ثلثة لغوية وعرفية وشرعية ووجود الاولين
ظاهر فان هذه الالفاظ وضعت لمعاني واستعملت فيها
ولا معنى للحقيقة اللغوية الا ذلك وللعلماء اصطلاحات
لم توضع في اللغة لما اصطلحت فيه بحيث اذا اطلقت فهمت
دون غيرها كالفاعل عند النحويين والقياس عند الفقهاء
وهذه الحقيقة العرفية بالعرف الخاص وقد يكون
العرف عاما وهو الذي لا يختص بقوم دون قوم من
اهل علم او صناعة كالدابة التي استعملها اهل العرف
العام في الفرس بعد ما وضعت لما يدبّ على الارض واما

واما الحقيقة الشرعية وهي اللفظ الذي نقله الشارع عن
موضوعه اللغوي الى معنى آخر بحيث اذا اطلق فهم
من يتكلم على اصطلاحه المعنى المنقول اليه فقد اختلف
الاصوليون في اثباته ونفيه وهذه عبارة صاحب
المعالم في نقل الحجج احتج المثبتون بانا نقطع بان الصلوة
اسم للركعات المخصوصة بما فيها من الاقوال والهيئات
وان الزكوة لاداء مال مخصوص والصيام لامساك
مخصوص والحج لقصد مخصوص ونقطع ايضا بسبق
هذه المعاني الى الفهم عند اطلاقها وذلك علامة الحقيقة
ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع ونقله لها
اليها وهو معنى الحقيقة الشرعية واورد عليه انه لا يلزم
من استعمالها في غير معانيها ان تكون حقائق شرعية
بل يجوز كونها مجازات ورد بوجهين احدهما انه
ان اريد بمجازيتها ان الشارع استعملها في غير
معانيها اللغوية لمناسبة المعنى اللغوي ولم يكن
ذلك معهودا من اهل اللغة ثم اشتهر فافاد بغير قرينة
فذلك معنى الحقيقة الشرعية وقد ثبت المدعى
وان اريد بالمجازية ان اهل اللغة استعملوها
في هذه المعاني والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر

الظاهر

لانها

لانها معان حدثت ولم يكن اهل اللغة يعرفونها واستعمال
اللفظ في المعنى فرع معرفته وثانيهما ان هذه المعاني تفهم
من الالفاظ عند الاطلاق بغير قرينة ولو كانت مجازات
لغوية لما فهمت الا بالقرينة وفي كلا هذين الوجهين مع اصل
الحجة بحث اما في الحجة فلان دعوى كونها اسماء لمعانيها
الشرعية لسبقها منها الى الفهم عند اطلاقها ان كانت
بالنسبة الى اطلاق الشارع فهي ممنوعة وان كانت بالنظر
الى اطلاق اهل الشرع فالذي يلزم كونها حقائق
عرفية لهم لا حقائق شرعية واما في الوجه الاول فلان
قوله فذلك معنى الحقيقة الشرعية ممنوع اذ الاشتهار و
الافادة بغير قرينة انما هو في عرف اهل الشرع لا في
اطلاق الشارع فهي حينئذ حقيقة عرفية لهم لا شرعية
واما في الوجه الثاني فلما اوردناه على الحجة من ان
السبق الى الفهم بغير قرينة انما هو بالنسبة الى المتشرعة
لا الى الشارع حجة النافين وجهان الاول انه لو ثبت
نقل الشارع هذه الالفاظ الى غير معانيها اللغوية
لفهمها المخاطبين بها حيث انهم مكلفون بما تضمنه
ولا ريب ان الفهم شرط التكليف ولو فهمهم
اياها لنقل ذلك لمشاركتنا لهم في التكليف ولو نقل

كلام

المتشرعة

فاما بالتواتر او بالاحاد والاول لم يوجد قطعا والا لما وقع الخلاف
فيه والثاني لا يفيد العلم على ان العادة تقضي في مثله
بالتواتر الوجه الثاني انها لو كانت حقائق شرعية
لكانت غير عربية واللازم باطل اما بيان الملازمة
ان اختصاص الالفاظ باللغات انما هو بحسب دلالتها
بالوضع فيها والعرب لم يضعوها لانه المفروض فلا يكون عربية
واما بطلان اللازم فلانه يلزم ان لا يكون القرآن عربيا
لاشتماله عليها وما بعضه خاصة عربي لا يكون عربيا كله وقد
قال الله سبحانه انا انزلناه قرآنا عربيا واجيب عن الاول
بان فهمها لهم ولنا باعتبار الترديد بالقرائن كالاطفال
يتعلمون اللغات من غير ان يصرح لهم بوضع اللفظ للمعنى
اذ هو ممتنع بالنسبة الى من لا يعلم شيئا من الالفاظ وهذا
طريق قطعي لا ينكر فان عنيتم بالتفهيم وبالنقل ما يتناول
هذا منعنا بطلان اللازم وان عنيتم التصريح بوضع
اللفظ المعنى منعنا الملازمة وعن الثاني بالمنع من
كونها غير عربية كيف وقد جعلها الشرع حقائق شرعية
في تلك المعاني مجازات لغوية في المعنى اللغوي فان
المجازات الحادثة عربية وان لم يصرح العرب بآحادها
لدلالة الاستقراء على تجويزهم نوعها ومع التنزل عن منع

كون

كون القرآن كله عربيا والضمير في انا انزلناه للسورة لا للقرآن
وقد يطلق القرآن على السورة وعلى الاية فان قيل يصدق
على كل سورة واية انها بعض القرآن وبعض الشيء لا يصدق
عليه انه نفس ذلك الشيء قلنا هذا انما يكون فيما لم يشارك
البعض الكل في مفهوم الاسم كالعشرة فانها اسم لمجموع الاحاد
المخصوصة فلا يصدق على البعض بخلاف نحو الماء فانه اسم
للجسم البسيط البارد الرطب بالطبع فيصدق على الكل وعلى
اي بعض فرض منه فيقال هذا البحر ماء ويراد بالماء المفهوم
الكلي ويقال انه بعض الماء ويراد به مجموع المياه الذي هو
احد جزئيات ذلك المفهوم والقرآن من هذا القبيل فيصدق
على السورة انها قرآن وبعض من القرآن بالاعتبارين
على انا نقول ان القرآن قد وضع بحسب الاشتراك للمجموع
الشخصي وضعا اخر فيصح بهذا الاعتبار ان يقال السورة
بعض القرآن اذا عرفت هذا فقد ظهر لك ضعف الحجتين
والتحقيق ان يقال لا ريب في وضع هذه الالفاظ للمعاني
اللغوية وكونها حقائق فيها لغة ولم يعلم من حال الشارع
الا انه استعملها في المعاني المذكورة اما كون ذلك الاستعمال
بطريق النقل او انه غلب في زمانه واشتهر حتى افاد بغير
قرينة فليس بمعلوم لجواز الاستناد في فهم المراد منها الى

الى القراين الحالية او المقالية فلا يبقى لنا وثوق بالافادة مطلقا
وبدون ذلك لا يثبت المطلوب فالترجيح لمذهب النافين وان
كان المنقول من دليلهم مشاركا في الضعف لدليل المثبتين
انتهى كلام صاحب المعالم اقول التحقيق عندي رجحان مذهب
المثبتين لانا نعلم ان كل من تتبع احاديث النبي صلى الله عليه وآله
كلما سمع لفظ الصلوة او الصوم والزكوة والحج وغيرها من
الالفاظ الشرعية لا يتبادر الى ذهنه الا المعاني الشرعية
دون اللغوية والتبادر من علامات الحقيقة واحاديث
ائمتنا كلها احاديث النبي صلى الله عليه وآله وهم
حفظتها فلا يلزم ان يكون حقيقة عرفية   في الحقيقة
والمجاز قد ذكر الاصوليون لذلك وجوها خمسة منها
ما يشترك فيه الحقيقة والمجاز ومنها ما يختص باحدهما
نص اهل اللغة على كون اللفظ حقيقة او مجازا
اقول ان كان مرادهم باهل اللغة واضعوها فالاطلاع
على نصهم متعذر لانه بعد لم يثبت ان الواضع هو الله
او غيره وان كان مرادهم باهل اللغة المتتبعون اللغة
كالجوهري وامثاله فقولهم ونصهم من غير دليل ليس
بحجة   ان سبق المعنى الى افهام المتحاورين
باللغة عند اطلاق لفظ مجردا عن القراين واستدلوا

الفرق بين م

في كيفية تحصيل الفرق بين الحقيقة والمجاز

على كونه علامة للحقيقة بانه لو لم يكن اللفظ موضوعا للمعنى
الذي سبق الى الفهم لزم الترجيح بلا مرجح وهو محال اقول فيه
نظر لانا لا نسلم لزوم الترجيح بلا مرجح على تقدير عدم وضع
اللفظ للمعنى السابق الى الفهم لانه يمكن ان يكون استعمال
اللفظ فيه على سبيل المجاز ولكن لكثرة استعماله فيه يسبق
الى الفهم وان لم يبلغ الى حد الحقيقة فالتحقيق ان سبق
المعنى الى الفهم ليس دليلا على الحقيقة الا في صورة
سبق الى الفهم ولا يحتمل ولا يخطر بالبال غيره الا مع قرينة
كلفظ الحمار فانه لا يسبق منه الى الذهن الا الحيوان المعلوم
ولا يخطر بالبال غير معناه المجازي وهو البليد الا بالقرينة
واما اذا سبق المعنى الى الفهم لكثرة استعماله فيه ومع هذا
احتمل غيره فلا نسلم كونه علامة الحقيقة فان لفظ الصلوة
مثلا اذا وردت في كلام الشارع مجردة عن القرينة
سبقت الى الذهن المعنى الشرعي وهو الافعال والا
ذكار المعهودة ومع هذا يحتمل ان يكون المراد بها
الدعاء لان الشارع قد يستعملها فيه   عدم جواز سلب
اللفظ عن المعنى المستعمل فيه علامة الحقيقة كما ان
جوازه علامة المجاز كلفظ الحمار مثلا فانه قد يستعمل في
الحيوان المعلوم وقد يستعمل في البليد فنرى ان

المعنى

ان اللفظ لا يجوز سلبه عن الحيوان فنعلم انه حقيقة فيه ونرى
انه يجوز سلبه عن الانسان البليد فنعلم انه مجاز فيه
وفيه نظر لان العلم بعدم جواز السلب وجوازه فرع العلم
بكونه حقيقيا ومجازا فان لفظ الحمار حيث علمناه من طريق
التبادر الى الذهن كونه حقيقة في الحيوان المعلوم
لا يجوز لنا سلب اللفظ عنه واما اذا لم نعلم كونه حقيقة
من طريق التبادر فلا يمكننا الحكم بكونه حقيقة من
جهة عدم جواز السلب لان العقل لا يحكم بجواز السلب
ولا بعدمه بل الحكم هو التوقف   استعمال اهل اللغة
اللفظ مجردا عن القرينة واستدلوا عليه بانهم لو لم
يعلموا ان ذلك اللفظ يستحق لذلك المعنى لكونه موضوعا
له لما جردوه عن القرينة وفيه نظر فان اهل اللغة اذا
اطلقوا اللفظ مجردا عن القرينة فاما يتبادر منه
الى الذهن معناه او لا يتبادر فعلى الاول استفاد كونه
حقيقة من التبادر لا من التجرد عن القرينة وعلى
الثاني لا تفيد معنى فكيف يكون التجرد دليل الحقيقة
مما عدّ ومن علامات الحقيقة الاطراد كالعالم
فانه صادق على كل ذي علم لا على بعض دون بعض
بخلاف ما ليس بحقيقة فانه لا يطرد وفيه نظر فان المجاز

قد يطرد

قد يطرد فان الحمار مثلا يطلق على كل بليد والاسد يطلق على كل
شجاع وعدّ من علامات المجاز عدم التبادر والاحتياج الى القرينة
في الدلالة وفيه نظر لانه ينتقض بالمشترك بالنسبة الى كل واحد من
معانيه فانه ليس مجازا فيه مع عدم سبق معناه الى الفهم
عند اطلاقه والاحتياج الى القرينة وعدّوا ايضا من علامات
المجاز تعليق الكلمة بما يستحيل تعلقها به لغة كقوله تعالى واسأل
القرية فان السؤال يستحيل تعلقه بالقرية فيعلم ان المراد
بها المجاز وهو سكانها وهو تسمية المحوي باسم الحاوي
اعلم ان تعليق الكلمة بما يستحيل تعلقها به يوجب العدول
الى المجاز ولكنه على انواع   ان يكون التجوز في
المتعلق به دون المتعلق كالمثال المذكور فان السؤال
المتعلق جار على حقيقته والتجوز فيما تعلق به السؤال
وهو القرية   عكس هذا كقوله تعالى يريد ان ينقض
فقد علق الارادة بالجدار وهو محال والتجوز هنا
انما هو في لفظ الارادة المتعلقة والمراد منه الميل الحاصل
في الجدار ~~وهو محال والتجوز هنا~~ انما المقتضي لسقوطه
واما لفظ الجدار فهو جار على ظاهره   وهو ما يحتمل
الامرين مثل قولك رايت اسدا يسجد فانه يحتمل فيه التجوز
في الاسد بان يراد به الرجل الشجاع ويحتمل التجوز في

فتامل م

الاسد بان يراد به الرجل الشجاع ويحتمل التجوز في السجدة
بان يراد بها غير وضع الجبهة على الارض — في اقسام المجاز
وهو من وجوه — اما ان يقع في المفردات كالاسد
او في المركبات كطلعت الشمس وهو عقلي او فيهما مثل
احياني اكتحالي بطلعتك — ان يكون بالزيادة
والنقصان وهو ان يضيف الى الكلمة ما لولاه لكانت
جارية على حقيقتها كقوله تعالى ليس كمثله شيء فان الكاف
لو لم يضف الى لفظ مثله لكان الكلام جاريا على حقيقته
واما النقصان كقوله تعالى واسال القرية فانه لو قيل
واسال اهل القرية لجرت الكلمة على حقيقتها — ان
يكون المجاز بالنقل وهو نقل اللفظ عن موضوعه
الى غيره لعلاقة بينهما والعلاقة التي اعتبر نوعها اهل اللغة
احد عشر نوعا الاول اطلاق لفظ السبب على المسبب
اما الفاعل مثل نزل السحاب او القابل مثل سال الوادي
او الصورة كاطلاق لفظ القدرة على اليد فان القدرة
تشبه بصورة اليد واما للغاية كتسمية العنب خمرا و
العقد نكاحا الثاني عكسه وهو تسمية السبب باسم المسبب
كتسمية المرض الشديد موتا الثالث تسمية الشيء باسم شبيهه
كتسمية الشجاع اسدا او البليد حمارا ويسمى هذا بالمستعار

اقسام المجاز ١٢

اذ المراد الاكتحال الرؤية ومن الطلعة الصورة و

اليد على

جزاء

تسمية الشيء باسم ضده كتسمية السيئة سيئة كقوله تعالى وجزاء
سيئة سيئة مثلها — تسمية الشيء باسم جزئه كما يقال للزنجي
انه اسود وان كان بعض اجزائه ابيض كسنه — عكسه
كاطلاق لفظ القران على البعض منه — تسمية الشيء باسم
ما يؤول اليه كتسمية العصير خمرا — تسمية الشيء باسم ما كان عليه
كالضارب لمن انقضى منه الضرب على راي الاشاعرة
واما المعتزلة فعندهم ان هذا الاطلاق حقيقة وهو الحق
وقد تقدم ذكره وبيانه — تسمية الشيء باسم مجاوره
كتسمية المزادة المحمولة على الجمل راوية وهي اسم لنفس الجمل
تسمية الشيء باسم بعض جزئياته كتسمية الاعتقاد
علما الحادي عشر تسمية الشيء باسم متعلقه كتسمية المخلوق
خلقا — اختلف الاصوليون في انه هل يفتقر اطلاق
اللفظ على معناه المجازي في كل صورة الى النقل عن اهل
اللغة ام يكفي فيه ظهور العلاقة فنسب الى جماعة من الاصو ليين
منهم فخر الدين الاول والى الاكثرين الثاني وهو الحق لنا وجوه
ثلثة الاول لو كان النقل عن اهل اللغة شرطا في التجوز لما
افتقر الى النظر في العلاقة بل كان النقل كافيا والتالي ظاهر
البطلان فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة والثاني ان اعادة
اللفظ تابعة لاعارة المعنى والا لم يحصل المبالغة والتعظيم

في اختلاف الاصوليين [illegible] المجازي [illegible] النقل عن اهل اللغة [illegible] ظهور العلاقة

بمجرد اعارة اللفظ دون معناه فانك اذا قلت رأيت اسدا
وعنيت به الرجل الشجاع لم يحصل التعظيم والمبالغة بمجرد اعارة اللفظ
دون معناه بل انما يحصل المبالغة المقصودة من التجوز باعارة
معنى الاسد حتى كانك تفرضه اسدا والثالث انه لو كان
النقل عن اهل اللغة شرطا لما وجد التجوز من دون النقل
والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة لاستحالة وجود
المشروط من دون شرطه واما بيان بطلان التالي فلان
الحقايق الشرعية والعرفية مجازات لغوية ومن المعلوم
ان اهل اللغة لم يستعملوها في المعاني الشرعية والعرفية مطلقا
لا حقيقة ولا مجازا ولم ينصوا على جواز استعمالها فيها واحتج
المخالف بوجهين الاول لو لم يكن المجازات منقولة عن اهل
اللغة لما كانت عربية والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة
ظاهرة واما بيان بطلان التالي فلانه يلزم خروج القرآن
عن كونه عربيا لاشتماله على كثير منها وانه محال لما تقدم
الثاني لو لم يكن النقل عن اهل اللغة شرطا للتجوز
لجاز التجوز في كل صورة يتحقق فيها العلاقة بين المعنيين
والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة واما بيان
بطلان التالي فلان العلاقة ثابتة بين الاب والابن
والنخلة والحبل والطويل والشبكة والصيد مع انه

لا يقال

لا يقال للابن اب وللاب ابن ولا يقال لغير الانسان من الاشياء المشاركة
له في الطول نخلة ولا يقال للشبكة صيد ولا بالعكس والجواب عن الاول ان
تلك الالفاظ التي اشتمل عليها القرآن العزيز مجازات لغوية وانما
استعملت في معانيها لاجل مناسبتها للمعاني اللغوية مع اعطاء اهل اللغة
القانون الكلي في التجوز عند وجود العلاقة فان اراد الشارطون
بالنقل هذا القدر فهو مسلم لا نزاع فيه والا كان ممنوعا واجيب
الثاني بان التجوز انما لم يجز في الصورة المذكورة لنص اهل
اللغة على عدم جوازه لا لعدم نصهم على جوازه فعدمه مستند الى
وجود المانع لا الى عدم المقتضي وفيه نظر لعدم ثبوت نص من
اهل اللغة على المنع بل التحقيق في الجواب ان العلاقة المسوغة
للتجوز انما هي العلاقة التي اعتبر اهل اللغة نوعها وقد تقدم
ذكرها لانا علمنا منهم تسويغ التجوز عند العلاقة المذكورة لتحققه
في كلامهم ولم يوجد لهم نص على تسويغه عند
وجود مطلق العلاقة فعدم جواز التجوز في الصور المذكورة
لفقدان العلاقة المعتبرة عند اهل اللغة فيها في عدة
مسائل الحقيقة لا تستلزم المجاز قطعا الحق
العكس ايضا فان المجاز يتوقف على الوضع السابق اما على الاستعمال
فلا وهو بعد الوضع وقبل الاستعمال لا حقيقة ولا مجاز
المجاز له فوايد منها صنايع البديع وعذوبة اللفظ والتعظيم

علمنا

والتجوز والمبالغة فان رايت اسدا ابلغ من رايت انسانا كالاسد المجاز واقع في اللغة عند اكثر الاصوليين لاستعمال الاسد في الشجاع والحمار في البليد وهو كثير وخالف فيه ابو اسحق واصحابه من علماء المخالفين واحتج المخالف بان المجاز يخل بالفهم لانه على تقديره يتردد ذهن السامع بين المعنى الحقيقي والمجازي والجواب لانسلم انه يخل بالفهم لانه على تقدير نصب القرينة يفهم المعنى المجازي ولا يلزم اخلال وعلى تقدير عدمها يتبادر الى الذهن المعنى الحقيقي ولا يلزم ايضا اخلال الحق ان المجاز واقع في القران والدليل وقوعه فيه والايات المشتملة على التجوزات كثيرة منها قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض وقوله واسال القرية وقوله واشتعل الراس شيبا اذا ورد لفظ له حقيقة ومجاز مع عدم القرينة يجب حمله على الحقيقة لانه لا يتبادر الى الذهن من اللفظ ولا يفهم منه الا المعنى الحقيقي حينئذ لو حمل العبد اللفظ على المعنى المجازي دون الحقيقي واجيب اذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة لقلة استعمالها التي لم يبلغ هجرها الى حد المجاز والمجاز الراجح لكثرة استعماله الذي لم يبلغ اشتهاره الى حد الحقيقة المرجوحة قال ابو حنيفة الحقيقة المرجوحة اولى لثبوت الاولوية قبل اشتهار المجاز

القرينة

وعمل بالمجازي اعلى عاصيا لمخالفة المولاه فثبت ان حمل اللفظ مع عدم القرينة على الحقيقي

وكذا

وكذا اثبت بعده عملا بالاستصحاب وقال ابو يوسف المجاز الراجح اولى لظهاره رجحانه وقال الاخرون يحصل التعارض لان كل واحد من الحقيقة والمجاز المذكورين راجح على الاخر من وجه ومرجوح من وجه اخر فيتحقق التعادل وهو ما اختاره العلامة رحمه الله من اصحابنا والحق ان اللفظ على هذا التقدير من المتشابه الذي يجب فيه التوقف لان المخاطب حينئذ لا يفهم مراد المتكلم لوقوع التعارض بين الحقيقة والمجاز الثامنة الحقيقة قد تصير مجازا وبالعكس اما الاول فبان يهجر استعمال اللفظ في معناه الحقيقي بحيث يصير مفتقرا في دلالته عليه الى انضمام قرينة اليه واما الثاني فبان يكثر استعمال اللفظ في المعنى المجازي ويشتهر بحيث يصير متبادرا الى الفهم عند الاطلاق مجردا عن القراين فينقلب الحقيقة الحقيقة اللغوية مجازا عرفيا والمجاز اللغوي حقيقة عرفية التاسعة اختلف الاصوليون في استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي فمنعه قوم وجوزه اخرون ثم اختلف المجوزون فاكثرهم على انه مجاز وربما قيل بكونه حقيقة ومجازا بالاعتبارين حجة المانعين انه لو جاز استعمال اللفظ في المعنيين

هذين

للزوم الجمع بين المتنافيين اما الملازمة فلان شرط المجاز نصب القرينة
المانعة عن ارادة الحقيقة ولهذا قال اهل البيان ان المجاز ملزوم
قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشيء معاند لذلك
الشيء والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وهو محال وجعلوا
هذا وجه الفرق بين المجاز والكناية وح فاذا استعمل المتكلم
اللفظ فيما كان مريد الاستعمال فيما وضع له باعتبار ارادة المعنى
الحقيقي غير مريد له باعتبار المعنى المجازي وهو ما ذكر من
اللازم واما بطلانه فواضح وحجة المجوزين انه ليس بين ارادة
الحقيقة وارادة المجاز معا منافاة واذا لم يكن ثم منافاة
لم يمتنع اجتماع الارادتين عند التكلم واحتجوا لكونه مجازا بان
استعماله فيهما استعمال في غير ما وضع له اولا اذ لم يكن المعنى المجازي
داخلا في الموضوع له وهو الان داخل فكان مجازا واحتج القائل
بكونه حقيقة ومجازا بان اللفظ مستعمل في كل واحد من
المعنيين والمفروض انه حقيقة في احدهما مجاز في الآخر فلكل
واحد من الاستعمالين حكمه والتحقيق انه يجوز استعمال
اللفظ على سبيل التجوز في معناه الحقيقي والمجازي
اذا كان اللفظ جمعا او تثنية او نكرة في سياق النفي لان
العقل يستحسن قول الرجل رأيت حميرا اذا نصب القرينة
بان مراده المعنى الحقيقي مع ملاحظة المجازي وهو البليد

معناه/

وكذا التثنية

وكذا التثنية والنكرة الواقعة في سياق النفي واما النكرة الواقعة
في المثبت فلا يستحسن العقل استعمالها في المعنى الحقيقي والمجازي
كما لا يخفى على صاحب الطبع السليم ولا ريب ان هذا الاستعمال
في المعنيين مجازي لا حقيقي لانه استعمال في غير ما وضع له
فيما اشتهر بين الاصوليين من الترجيحات عند تعارض
المجاز والنقل والاشتراك والاضمار والتخصيص اعلم ان
اللفظ اذا اطلق مجردا عن القرائن المعينة للمراد حمل على حقيقته
وتلك الحقيقة قد تتحد ظاهرا وتتعدد حمل اللفظ عليها الوجود
قرينة دالة على عدم ارادتها من ذلك اللفظ وحينئذ ان امكن
احد الاحتمالات الخمسة المذكورة فبحث الاصولي العامل
بالظنون عن اولوية احدها ليحمل اللفظ عليه ثم قد يقترن
باللفظ ما يرفع احد تلك الاحتمالات فيبحث عن اولوية
الباقي وهكذا الى ان يبقى اثنان منها فيبحث عن اولوية
احدهما واعلم ان معارضات هذه الاحتمالات الخمسة عشر
لان احدها يعارض كل واحد من الاربعة الباقية وهي
اربع معارضات ثم يعارض واحد من تلك الاربعة كل واحد
من الثلاثة الباقية بعده وذلك ثلث معارضات ثم
يعارض واحد من تلك الثلاثة كلا من الباقيين بعد ذلك
معارضتان ثم يعارض احد الباقيين صاحبه وهي معارضة

امكن حمله على كل واحد
امكن ح
الباقية صح

واحدة معارضة الاشتراك والمجاز قالوا المجاز اولى وفي ذلك
كلفظ النكاح فانه يحتمل ان يكون مجازا في الوطي حقيقة في العقد
ويحتمل ان يكون مشتركا بينهما فعلى الاول يكون قوله تعالى ولا تنكحوا
ما نكح اباؤكم دالا على تحريم من عقد عليها الاب على ابنه وان
فارقها قبل المسيس لتعين حمل اللفظ على حقيقته عند التجرد عن
القراين وعلى الثاني لا يدل لاحتمال ان يكون المراد من
النكاح في الاية الوطي اذ لا يتعين حمل اللفظ المشترك على احد
معانيه عند تجرده عن القرينة واحتج العلامة طاب ثراه
على اولوية المجاز بوجهين الاول ان المجاز اكثر من
الاشتراك فان من تتبع الالفاظ اللغوية والعرفية
والشرعية عرف ان المجاز اكثر من الاشتراك والكثرة
دليل على الرجحان الثاني ان الفايدة الحاصلة عند
اطلاق اللفظ مع المجاز دايما اما مع القرينة الدالة
عليها فيفهم السامع معناه واما مع عدمها فيفهم حقيقة
ذلك اللفظ ولا كذلك الاشتراك لتحقق الاجمال فيه عند
تجرده عن القرينة الدالة على احد معانيه فالمجاز اولى
واعترض على هذا من حيث المعارضة وذلك من وجوه
الاول ان الاشتراك غير موجب للوقوع في الغلط
وفهم غير مراد المتكلم من اللفظ والمجاز ليس بهذا

المسيس

عليه

الثانية فكان الاشتراك اولى بيانه ان اللفظ المشترك اما يرد مقترنا
بما يدل على تعيين المراد منه او مجردا عن ذلك فان كان الاول
فهم السامع المعنى المقصود للمتكلم وان كان الثاني توقف ولم
يحمل اللفظ على احد معانيه على التعيين بل فهم ان المقصود منه
واحد منها في الجملة وهو امر واقع فلا غلط في الفهم على التقديرين
واما المجاز فقد يراد من اللفظ المجرد عن القرينة المعينة
له ويحمله السامع على الحقيقة التي ليست مقصودة للمتكلم فيقع
في الغلط الثاني ان المجاز يتوقف على الوضع الاول والنقل
والعلاقة والمشترك لا يتوقف الا على الاول منها وهو الوضع فكان
اولى الثالث ان كون اللفظ مشتركا يوجب تكثر الفايدة
بكثرة الاشتقاق منه باعتبار تعدد حقايقه بخلاف المجاز فكان
الاشتراك اولى الرابع كون اللفظ مشتركا يوجب كثرة التجوز
اذ كل معنى من معانيه يناسب معنى مغايرا لما يناسب المعنى
الاخر وذلك موجب لاتساع العبارة والتمكن من فوايد
البديع واجاب العلامة ره عن هذه الوجوه كلها بانه يكفي واحد
وهو ان كثرة المجاز واغلبيته على الاشتراك يوجب ظن
رجحانه عليه ولا يقدح ما ذكر عنه في ذلك الرجحان
والتحقيق عندي في هذا المقام التوقف وما قيل
في ترجيح المجاز والاشتراك ان سلمنا انه يفيد الظن

فهو لا يغني من الحق شيئا وما اخترناه هو مقتضى الكتاب والسنة
المعارضة الثانية وهي معارضة الاشتراك للنقل كقوله عليه السلام
الطواف بالبيت صلوة فانه دال على وجوب الطهارة فيه على تقدير
نقل لفظ الصلوة من المعهود اللغوي الى الشرعي لوجوب حمل
اللفظ المنقول على المعنى المنقول اليه وهو مشروط بالطهارة
اتفاقا وعلى تقدير اشتراك اللفظ بين المعنيين اعني اللغوي
والشرعي على تقدير الاشتراك بل يحتمل كون المراد منه المعنى
اللغوي الذي ليس مشروطا بالطهارة كاحتمال ارادة المعنى
الشرعي من غير رجحان لاحدهما وقد اختلف في الاولى
منهما والمنقول عن فخر الدين من علماء المخالفين ان
النقل اولى ونقل عن الاخرين من علماء المخالفين
وعن العلامة في النهاية ان الاشتراك اولى احتج الاولون
بان اللفظ المشترك متعدد الحقيقة في الوقت الواحد وذلك
موجب لاخلال فهم السامع للمعنى المقصود من اللفظ بخلاف المنقول
فانه متحد الحقيقة في كل وقت فانه قبل النقل حقيقة في
المنقول عنه خاصة وبعده حقيقة في المنقول اليه خاصة
فهو يفهم دائما من غير اجمال فكان اولى واحتج الاخرون
بان المشترك اكثر وجودا في اللغات من المنقول فيكون
ارجح منه اما الاول فظ واما الثاني فلان مفاسد المشترك

لوكانت

القول ... الاشتراك للنقل
في معارضة

لا نفع بحديث المذكور دالا
على وجوب الطهارة فيه اذا
لا تتعين حمل لفظ الصلوة
على الشرعي صح

لوكانت اكثر لكان الواضع قد رجح كثير المفسدة على قليلها وانه
محال ولو كانت مساوية لزم الترجيح من غير مرجح والجواب بعد تسليم
اكثرية المشترك ان الرجحان انما يلزم الاكثرية لو كان المشترك
صادرا عن الواضع الواحد اما على تقدير تعدد واضعه وهي
الاغلب فلا لان كون اللفظ مشتركا على هذا التقدير ليس
مقصودا للواضعين بالذات بل بالعرض وح لا يلزم ترجيح
الواضع كثير المفسدة على قليلها ولا الترجيح من غير مرجح اقول
التحقيق عندي التوقف لعدم افادة دلايل الطرفين العلم
والظن لا يغني المعارضة الثالثة هي معارضة الاشتراك
للاضمار كما في قوله ع في خمس من الابل شاة فان اللفظ في
يحتمل ان يكون مشتركا بين الظرفية والسببية ويحتمل كونها
للظرفية خاصة وح يجب الاضمار فيصير تقديره في خمس من
الابل مقدار شاة فقيل الاضمار اولى لان دلالة اللفظ على
المعنى على تقدير الاضمار ظاهرة ولا يتحقق الاجمال فيها الا في
صورة واحدة وهي اذا كان هناك امور متعددة متساوية
في احتمال الاضمار وعدم قرينة تدل على تعيين احدها وح
يتحقق الاجمال اما في غير هذه الصورة كاتحاد المضمر او
رجحان بعض ما يصلح للاضمار على الباقي فلا اجمال لوجوب
العمل بالراجح بخلاف المشترك فان الاجمال ثابت عام شامل

قليلها

وقليلها

القول ... الاشتراك للاضمار
في معارضة

السببية

لجميع صور وجوده منفكا عن القرينة المعينة للمراد وايضا الاضمار
من باب الايجاز والاختصار فهو من محاسن الكلام قال عليه السلم
اوتيت جوامع الكلم وليس المشترك بهذه الصفة فكان الاول
اولى وقيل في ترجيح الاشتراك ان الاضمار يحوج الى ثلث قراين
ما يدل على اصل الاضمار وما يدل على موضعه وما يدل على تعيين
المضمر والمشترك يحوج الى قرينة واحدة وهي القرينة الدالة
على المعنى المقصود من اللفظ فكان اولى واجيب بان الاضمار
انما يحوج الى القراين الثلث في صورة واحدة كما بيننا و
المشترك يحوج في كل صور وجوده فكان الاول اولى والحق
ان هذه الاقوال بمعزل عن الصواب والتحقيق هو التوقف
وهو مقتضى الكتاب والسنة المعارضة الرابعة هي معارضة
الاشتراك للتخصيص فقال القايلون باولوية التخصيص حقيقة
في العقد خاصة لمقتضى قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم يحرم
من عقد عليها الاب على الابن وان كان العقد فاسدا
الا ان هذه المنكوحة بالعقد وقال القايلون باولوية
~~الاشتراك خصت~~ هي من قضية النص فبقي المنكوحة بالعقد
الصحيح داخلة تحت النص ودليلهم ~~على~~ اولوية الاشتراك
ان لفظ النكاح كما يستعمل في العقد يستعمل في المباشرة
والاصل في الاستعمال الحقيقة واستدل القايلون باولوية

التخصيص

النكاح صح — الصورة [illegible] معارضة الاشتراك للتخصيص

الفاسد خصت عنه صح

وقال القايلون باولوية الاشتراك لانه صح

التخصيص بان النكاح حقيقة في العقد خاصة بل هو حقيقة
في الوطي ايضا وح لا تدل الاية على تحريم من عقد عليها الاب
على ابنه لاحتمال ان يكون المراد من النكاح المذكور في الاية
الوطي ح رجحت المجاز على ما ياتي والمجاز خير من الاشتراك
على ما تقدم والخير من الخير خير من ذلك الشيء بالضرورة
اقول الصواب في هذا المقام ايضا التوقف لانه غاية ما يقتضيه
امثال هذه الوجوه هو الظن وهو لا يغني من الحق شيئا المعارضة
الخامسة هي معارضة المجاز للنقل كلفظ الصلوة فانه يحتمل
ان يكون منقولا عن موضوعه لغة وهو الدعاء الى الصلوة
المعهودة شرعا ويحتمل ان يكون اطلاق لفظ الصلوة على الترحم
مجازا من باب تسمية الكل باسم جزئه والثاني اولى لان
النقل يتوقف على اتفاق اهل اللسان عليه وهو متعسر بخلاف
المجاز المتوقف على وجود العلاقة وهو غير متعسر وايضا النقل
يتوقف على نسخ الوضع الاول والمجاز ليس كذلك فكان
اولى والصواب هنا ايضا التوقف لما قلناه في الصور
المذكورة المعارضة السادسة هي معارضة النقل للاضمار
فقال القايلون بترجيح النقل بانه ~~فقال القايل بترجيح الاضمار~~
لا يجوز بيع البر بالبر متفاضلا لانه ربا فيكون حراما
لقوله تعالى وحرم الربوا في اللغة الزيادة ونقل الى العقد

ودليلهم على اولوية الاشتراك ان لفظ النكاح كما يستعمل في العقد يستعمل في المباشرة والاصل في الاستعمال الحقيقة واستدل القايلون باولوية التخصيص بان الحجة [illegible] المجاز

الصورة [illegible] معارضة [illegible] فقيل

اقول — الصورة [illegible] معارضة النقل للاضمار

فقال القايل بترجيح الاضمار [illegible] ان الربو

التضمن لها خلاف الاصل بل في الكلام اضمار لفظ اخذ اي حرم
اخذ الربا على اتفاق اهل اللسان والاضمار ليس كذلك بل يكفي
فيه دلالة ما في الكلام عليه ولتوقف النقل على نسخ الوضع
الاول واحداث وضع ثان بخلاف الاضمار والتحقيق ههنا ايضا
التوقف لعدم دليل الترجيح وهو ظاهر المعارضة السابعة هي
معارضة التخصيص للنقل كقوله تعالى واحل الله البيع فقال القائل
باولوية التخصيص ان البيع موضوع لكل معاوضة ومبادلة
تجري بين الناس وخص الشارع ما ليس جامعا للاركان
والشرائط الشرعية واستدل على اولوية التخصيص بان التخصيص
اولى من المجاز على ما يأتي والمجاز اولى من النقل على ما
تقدم والاولى من الاولى من شيء اولى من ذلك الشيء
بالضرورة والتحقيق في هذا ايضا التوقف كساير المعارضات
لما ذكرناه في الصور السابقة المعارضة الثامنة هي معارضة المجاز
للاضمار كقوله تعالى واسئل القرية فانه يحتمل اضمار لفظ اهل
والتقدير واسئل اهل القرية ... اولى من المجاز لاحتياج المجاز
الى كل من الوضع السابق واللاحق والقرينة واستغناء
الاضمار عن ذلك والتحقيق عندي التوقف لما ذكرناه
مرارا المعارضة التاسعة هي معارضة التخصيص للمجاز
كقوله تعالى اقتلوا المشركين فقال بعضهم المراد الحقيقة

والقائل باولوية ما ذكرنا في بيان رجحان المجاز على النقل من كون النقل يتوقف على امور

لضعفه

السابعة في معارضة التخصيص للنقل

البيع

بان التخصيص

الثامنة في معارضة المجاز للاضمار

المجاز

واسئل اهل القرية ويحتمل اطلاق لفظ القرية على اهلها مجازا تسمية للحال باسم المحل قائل الاضمار

التاسعة في معارضة التخصيص للمجاز

وخصص عنه

وخص عنه اهل الذمة وقال الآخر بل المراد من المشركين من عدا اهل
الذمة فيكون مجازا من باب تسمية الجزء باسم الكل واستدل على
اولوية التخصيص بان المقصود يحصل مع التخصيص على تقديري
وجود القرينة الدالة عليه وعدمها اما الاول فظاهر واما الثاني
فلانه يجري اللفظ على عمومه فيندرج فيه المقصود من اللفظ
بخلاف المجاز فانه على تقدير عدم القرينة الدالة على ارادته
يحمل اللفظ على حقيقته التي قد لا يكون مقصودة اصلا ويترك
المعنى المجازي مع كونه مقصودا اقول اثبات الرجحان
بهذا الوجه لا وجه له والتحقيق التوقف المعارضة العاشرة
التخصيص للاضمار كقوله عليه السلام لا صيام لمن لا يجمع الصيام من الليل
فقال بعض انه يتناول بعمومه الفرض والنفل وخص
النفل لجواز عقد نيته الى الزوال فيبقى حجة في الفرض
فقال الآخر بل يجوز التأخير في الفرض ايضا الى الزوال
لان في الخبر المساوي للاضمار والاولى من المساوي
للشيء يكون اولى من ذلك الشيء وفيه ما فيه والحق التوقف
فيه كساير الصور والمستفاد من الكتاب والسنة ان
لا نعمل بالظنون المستفاد من امثال هذه الوجوه بل الواجب
العمل بمدلول كلام الله وكلام الرسول واوصيائه فدلالة اللفظ
على المقصود ان كانت بينة غير مشتبهة نعمل بالمدلول والا

التخصيص

العاشرة في معارضة التخصيص للمجاز

هي معارضة

اضمار او تقديره لا صيام كامل ... او ... اولى بدليل ان التخصيص اولى من المجاز

فالواجب التوقف والاحتياط فى تفسير حروف تشتد حاجة
الفقيه الى معرفة معانيها فمنها الواو العاطفة وقد اختلف فى معناها
فنقل عن الاكثرين ومحققى الاصوليين انها للجمع ونسب الى
الفراء انها للترتيب والحق هو الاول لانه المتبادر الى الاذهان واستدل
عليه بوجوه اوجهها واحسنها اربعة الاول اجماع اهل اللغة
على ذلك قال ابو على الفارسى اتفق اللغويون والنحويون
البصريون والكوفيون على ان الواو للجمع المطلق من غير
ترتيب وقال سيبويه فى سبعة عشر موضعا من كتابه ان الواو
تستعمل فيما يمتنع حصول الترتيب فيه مثل تقاتل زيد وعمرو والاصل
فى الاستعمال الحقيقة الثالث ان قام زيد وعمرو وقبله او بعده
صادق من غير تكرار ولا تناقض الرابع انه روى ان
الصحابة بعدما سمعوا قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله
قالوا للنبى صلى الله عليه وآله حين ارادوا السعى بايهما نبتدئ
يا رسول الله صلى الله عليه وآله فقال النبى صلى الله عليه وآله ابدؤوا
بما بدأ الله به ولو كانت الواو دالة على الترتيب لما سألوا
ذلك لكونهم من اهل اللسان بل كانوا يفهمون البداءة
بالصفا واستدل القائلون بالترتيب بوجوه اوجهها ان
خطيبا قام بحضرة النبى صلى الله عليه وآله فقال من اطاع الله ورسوله
فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال عليه السلم
بئس الخطيب انت قل ومن عصى الله ورسوله فلو لم يكن

اوجهها

للجمع المطلق الثانى ان الواو

الواو

الواو للترتيب لم يكن بين الكلامين فرق والجواب ان الانكار
انما كان لترك افراده فى الذكر فانه ابلغ فى التعظيم لا لان الواو
دالة على الترتيب فان معصيته تعالى لا ينفك عن معصية رسوله
فيتحمل فيهما الترتيب ومن الحروف التى يحتاج الفقيه الى
تفسيرها الفاء والمشهور عند الاصوليين انها للتعقيب بحسب
ما يمكن واستدلوا على كونها للتعقيب بحسب ما يمكن باجماع
اهل اللغة واستدل المخالف بورود الفاء فى كتاب الله
لغير التعقيب واذا كان كك لم يكن موضوعة له اما الاول
فلقوله تعالى لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب الآية والاسحات
لا يقع عقيب الافتراء بل يتراخى عنه الى يوم القيمة واما الثانى
فلان الاصل فى الاستعمال الحقيقة فلا يكون حقيقة فى التعقيب
ايضا والا لزم الاشتراك المخالف للاصل اقول التحقيق فى هذا
المقام التوقف لضعف الدليلين اما الاول فلعدم ثبوت
الاجماع واما الثانى فلانا لا نسلم ان الاشتراك مخالف للاصل مع كون الاصل فى الاستعمال الحقيقة وان سلمنا كون الاشتراك مخالفا للاصل
فهو الاشتراك اللفظى واما المعنوى فلا يحتمل ان يكون
الفاء موضوعا للتعقيب الشامل للفور والتراخى ومن الحروف
التى يحتاج الفقيه الى معرفة معناها فى ذهب اكثر
الاصوليين الى انها حقيقة فى الظرفية اما تحقيقا كقوله تعالى
قرن فى بيوتكم واما تقديرا كقولك نظرت فى الكتاب وتفكرت فى العلم

للتعقيب

الافتراء

والثاني حاجتك فكأن الكتاب والعلم والحاجة مشتملة على النظر والعلم
والمتكلم ومحيطة بها من جوانبها وكذا قوله صلى الله عليه وآله في
النفس المؤمنة مائة من الابل اي قتلها متضمن للدية تضمن
الظرف للمظروف ونقل عن بعض الفقهاء ان في ههنا للسببية
وهو قول سخيف وكذا قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل
اي امكنن المصلوب في الجذع تمكن المظروف في الظرف
وكذا قوله تعالى فردوا ايديهم في افواههم والمراد التمكن وقيل
هي بمعنى الى وهو بعيد فالتحقيق انه ليس لفي معنى سوى
الظرفية اما تحقيقا واما تقديرا ومن الحروف المحتاج
الى معرفتها من وهي عند اكثر الاصوليين مشتركة بين
ابتداء الغاية والتبيين والتبعيض فالاول كقوله تعالى تخرج الى
قومه من المحراب وقالوا من هذا الباب فلان افضل من
فلان اي ساواه في الفضل ثم ابتدا فضلا وقال الرضي انه
وتعرف من الابتدائية بان يحسن في مقابلتها الى وما يفيد
فائدتها نحو قولك اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لان
معنى اعوذ به التجئ به وافر اليه فالباء ههنا افادت معنى
الانتهاء والثاني كقوله تعالى من اموالهم صدقة والثالث
كقوله تعالى يطاف عليهم بصحاف من ذهب وقد يكون زائدة
كقوله تعالى وما للظالمين من حميم وقيل انها هنا لعموم النفي

وقد يكون

الذم والوعيد والتهديد على مخالفة مطلق الامر غير موجه لانا قد بينا ان
الامر على تقدير كونه مشتركا بين الوجوب والندب عند تجرده عن القرينة
الدالة على المراد يحسن ذم تاركه لكونه تاركا لكونه تاركا للاحتياط
قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون فانه سبحانه
ذمهم على مخالفتهم للامر ولولا انه للوجوب لم يستوجب الذم وقد
اعترض اولا بمنع كون الذم على ترك المامور به بل على تكذيب الرسل
في التبليغ بدليل قوله ويل يومئذ للمكذبين وثانيا بان الصيغة
تفيد الوجوب عند انضمام القرينة اليها اجماعا فلعل الامر بالركوع
كان مقترنا بما يقتضي كونه للوجوب واجيب عن الاول بان
المكذبين اما ان يكونوا هم الذين لم يركعوا عقيب امرهم به
او غيرهم فان كان الاول جاز ان يستحقوا الذم بترك الركوع
والويل بواسطة التكذيب فان الكفار عندنا معاقبون على الفروع كعقابهم على الاصول
تكذيبهم منافيا للذم فوجب تركهم ما امروا به وعن الثاني بانه تعالى
رتب الذم على مجرد مخالفة الامر فدل على ان الاعتبار به لا بالقرينة
اقول الدليل المذكور لا يرد عليه الاعتراضان ولكن يرد عليه
ان المتبادر من الاية ان المكذبين هم الذين لم يركعوا
عقيب امرهم والمتبادر من قوله واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون
العموم والظاهر ان المراد بالركوع الصلوة من باب تسمية الكل
باسم الجزء فالمستفاد من الاية ان تلك الفجرة كانوا تاركين

فلعل

وان كانوا غيرهم لم يكن اشعار ... الويل لقوم بسبب

للصلوات الواجبة والمسنونة كلها استخفافًا ولا شك ان
ترك الواجب والسنة استخفافا بهما وبامرهما كفر وتاركوهما
مذمومون بتركهما استخفافا ويؤيد كونهم تاركين استخفافا
قوله ويل يومئذ للمكذبين واحتج القايلون بانه للندب
بوجهين احدهما قوله صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشيء فاتوا
منه ما استطعتم وجه الدلالة رد الاتيان بالمامور به الى
مشيتنا وهو معنى الندب واجيب بالمنع من رده الى
مشيتنا وانما رده الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب
وثانيهما ان اهل اللغة قالوا لا فارق بين السؤال والامر
الا الرتبة فان رتبة الآمر اعلى من رتبة السايل والسؤال
انما يدل على الندب فكذلك الامر اذ لو دل على الايجاب
لكان بينهما فرق آخر وهو خلاف ما نقلوه واجيب بان
القايل بكون الامر للايجاب يقول ان السؤال يدل عليه
ايضا لان صيغة افعل عنده موضوعة لطلب الفعل
مع المنع من الترك وقد استعملها السايل فيه لكنه لا يلزم
منه الوجوب اذ الوجوب انما يثبت بالشرع فلذلك لا يلزم
المسؤول القبول وفيه نظر لان السؤال خارج عن محل
النزاع ولا نقول احد بافادته الايجاب او الندب بل
نعتبرهما صيغة الامر اذا كان المتكلم به مستعليا وان

لم يكن

لم يكن عاليا في نفس الامر والسايل هو الذي لا يكون مستعليا
وان كان في الواقع عاليا ولا نعني بقوله افعل وجوبا ولا ندبا
او لا ايجابا لا يتوقف على الشرع بل الذي يتوقف على الشرع هو
الوجوب الشرعي فالتحقيق في الجواب ان النقل المذكور عن اهل اللغة
غير ثابت بل نقل عن بعض الاصوليين التصريح بعدم صحته
وتوضيح الجواب ان دعوى النقل عن اهل اللغة في هذا المقام
لا وجه له لانه ان كان مراد المدعي من اهل اللغة الواضع
للغة فالنقل المذكور عنهم غير ثابت وعلى تقدير الثبوت قول بعض
وليس بحجة حجة القايلين بانه للقدر المشترك ان الصيغة
استعملت تارة في الوجوب كقوله تعالى اقيموا الصلوة واخرى
في الندب كقوله فكاتبوهم فان كانت موضوعة لكل منهما لزم
الاشتراك او لاحدهما فقط لزم المجاز فيكون حقيقة في القدر
المشترك بينهما وهو طلب الفعل دفعا للاشتراك والمجاز واجاب
عنها صاحب المعالم بان المجاز وان كان مخالفا للاصل
لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل عليه وقد بينا بالادلة
السابقة انه حقيقة في الوجوب بخصوصه فلا بد من كونه
مجازا فيما عداه والا لزم الاشتراك المخالف للمرجوح بالنسبة
الى المجاز اذا تعارضا اقول في اصل هذه الحجة وجوابها
نظر اما الحجة فضعيفة لان لزوم الاشتراك والمجاز ليس

مقيد لانه غير معلوم وان كان مراده ... جماعة من المستعين للغة فالنقل ...

للاصلاح

مفسدة بعد ثبوت وقوعهما في الكتاب والسنة واما الجواب
فضعيف لان ادلتنا السابقة التي استدللنا بها على كون
صيغة افعل للوجوب ضعيفة وقد بينا سابقا وجه ضعفها
وضعف وجه رجحان المجاز على الاشتراك ويمكن الاستدلال
على كون صيغة الامر حقيقة في القدر المشترك بان المتبادر من
صيغة الامر طلب الفعل الاعم من الوجوب والندب فاذا امر
الله ورسوله او اوصياء رسوله بشيء مع قرينة الوجوب فهو
واجب بين ومع قرينة الندب فهو مندوب بين ومع عدم
القرينة فهو مشتبه والاحتياط ان لا يترك لان العقل يحكم بقبح
ترك ما لا يؤمن قبح تركه ويستحسن ملامة تاركه احتج السيد
المرتضى ره على انها مشتركة لغة بانه لا شبهة في استعمال صيغة
الامر في الايجاب والندب معا في اللغة والتعارف والقرآن
والسنة وظاهر الاستعمال يقتضي الحقيقة وانما يعدل عنها
بدليل قال وما استعمال اللفظة الواحدة في الشيئين او الاشياء
الا كاستعمالها في شيء الواحد في الدلالة على الحقيقة واحتج
على كونها حقيقة في الوجوب بالنسبة الى العرف الشرعي
بحمل الصحابة كل امر ورد في القرآن او السنة على الوجوب
وكان يناظر بعضهم بعضا في مسائل مختلفة ومتى اورد
احدهم على صاحبه امرا من الله سبحانه ومن رسوله

لم يقل

لم يقل صاحبه هذا امر والامر يقتضي الندب او الوقف بين
الوجوب والندب بل اكتفوا في اللزوم والوجوب بالظاهر وهذا
معلوم ضرورة من عاداتهم ومعلوم ايضا ان ذلك من شأن
التابعين لهم وتابعي التابعين فطال ما اختلفوا وتناظروا
فلم يخرجوا عن القانون الذي ذكرناه وهذا يدل على قيام الحجة
عليهم بذلك حتى جرت عادتهم وخرجوا عما يقتضيه مجرد
وضع اللغة في هذا الباب قال ره واما اصحابنا معشر الامامية
فلا يختلفون في هذا الحكم الذي ذكرناه وان اختلفوا
في احكام هذه الالفاظ في موضوع اللغة ولم يحملوا قط
ظواهر هذه الالفاظ الا على ما بيناه ولم يتوقفوا على الادلة
وقد بينا في مواضع من كتبنا ان اجماع اصحابنا حجة قال صاحب
المعالم بعد نقل دليل السيد والجواب عن احتجاجه الاول
انا قد بينا ان الوجوب هو المتبادر من اطلاق الامر عرفا فيتم ان
مجرد استعمالها في الندب لا يقتضي كونه حقيقة ايضا بل
يكون مجازا الوجود امارته وكونه خيرا من الاشتراك
وقوله ان استعمال اللفظة الواحدة في الشيئين او الاشياء
كاستعمالها في الشيء الواحد في الدلالة على الحقيقة انما يصح
اذا تساوت نسبة اللفظ الى الشيئين او الاشياء في الاستعمال
اما مع اختلاف التفاوت بالتبادر وعدمه او بما اشبه هذا

علامات الحقيقة والمجاز فلا وقد بينا ثبوت التفاوت واما الحجة
احتجاجه على انه في العرف الشرعي للوجوب فيحقق ما ادعيناه
اذ الظاهر ان حملهم له على الوجوب انما هو لكونه له لغة ولان
تخصيص ذلك بعرفهم يستدعي تغير اللفظ عن موضوعه
اللغوي وهو مخالف للاصل هذا ولا يذهب عليك ان ادعاءه
في اول الحجة استعمال الصيغة للوجوب والكذب في القرآن
والسنة مناف لما ذكره من حمل الصحابة كل امر ورد في
القرآن او السنة على الوجوب فتامل   التحقيق
في الجواب ان مجرد استعمال لفظ الامر في الوجوب و
في الندب لا يحكم بكونه حقيقة فيهما لعدم الدليل عليه
ولا نسلم اتفاق الصحابة والتابعين واصحابنا الامامية
على الامر الوارد في الكتاب والسنة بدون انضمام القرينة
على الوجوب بل الذي يقتضيه الكتاب والسنة المتواترة
عدم اتباع الظنون والتوقف عند الاشتباه والعمل
بالاحتياط وعلى هذا ينبغي ان يحمل على الصحابة والتابعين
وقدماء الامامية وقول صاحب المعالم رحمه الله في الجواب ان
الوجوب هو المتبادر من اطلاق الامر ضعيف لانا قد بينا ان
ان المتبادر من لفظ الامر طلب الفعل دون الوجوب
وقوله بل يكون مجاز الوجود اماراته وكونه خيرا من

حمله

علمه

الاشتراك

الاشتراك ليس بشيء لان امارات المجاز غير موجودة وكون
المجاز خيرا من الاشتراك غير ثابت بالدليل احتج الذاهبون الى
التوقف بانه لو ثبت كونه موضوعا لشيء من المعاني لثبت
بدليل واللازم منتف لان الدليل اما العقل ولا مدخل له واما النقل
وهو اما الاحاد ولا يفيد العلم او التواتر والعادة تقتضي امتناع
عدم الاطلاع على المتواتر ممن يبحث ويجتهد في الطلب فكان
الواجب ان لا يختلف فيه قال صاحب المعالم بعد نقل هذا
الاحتجاج والجواب منع الحصر فان هيهنا قسما اخر وهو ثبوته
بالادلة التي قدمناها ومرجعها الى تتبع مظان استعمال
اللفظ والامارات الدالة على المقصود به عند الاطلاق
وفيه نظر لان الامارات لا تفيد الا الظن والظن لا يغني من
الحق شيئا قال بالاشتراك بين الثلثة الاشياء استعماله فيها على
حد وما سبق في احتجاج السيد على الاشتراك بين شيئين
والجواب الجواب ودلايل ساير الاقوال والجواب عنها ما ذكرنا
فذكرها تطويل بغير طائل فصل الحق ان صيغة الامر المجرد
عن القراين لا اشعار فيها بوحدة ولا تكرار وانما تدل
على طلب الماهية هذا مذهب المحققين من الاصوليين
وخالف في ذلك قوم فقالوا بافادتها التكرار وهو المذهب
الى الاسفرايني وجماعة من الفقهاء والمتكلمين وقال قوم

قسما

الحق شيئا

المنسوب ح

انه يقتضي المرة الواحدة من غير زيادة عليها وتوقف جماعة
فلم يبره ولا يهما هي لنا ان المتبادر من الامر طلب ايجاد حقيقة
الفعل والمرة والتكرار خارجان عن حقيقته كالزمان و
المكان ونحوهما فكما ان قول القائل اضرب غير متناول للمكان
ولا الزمان ولا الآلة التي يقع بها الضرب كذلك غير متناول للعدد
في كثرة ولا قلة نعم لما كان اقل ما يمتثل به الامر هو المرة
لم يكن بد من كونها مرادة ويحصل بها الامتثال
لصدق الحقيقة التي هي المطلوبة بالامر بها احتج الاولون
بوجوه احدها انها لو لم تكن للتكرار لما تكرر الصوم
والصلوة وقد تكرر قطعا والثاني ان النهي يقتضي التكرار
فكذلك الامر قياسا عليه والثالث ان الامر بالشيء نهي
عن ضده والنهي يمنع عن المنهي عنه دائما فيلزم التكرار
في المامور به والجواب عن الاول بالمنع من الملازمة اذ لعل التكرار
انما فهم من دليل آخر سلمنا لكنه معارض بالحج فانه قد امر به
ولا تكرار وعن الثاني من وجهين احدهما انه قياس
في اللغة وهو باطل وان قلنا بجوازه في الاحكام وثانيهما
بيان الفارق فان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو
انما يكون بانتفائها في جميع الاوقات والامر يقتضي اثباتها
وهو يحصل بمرة واما التكرار في الامر مانع من فعل

غير المامور به بخلافه في النهي اذ التروك يجتمع ويجامع كل
فعل وعن الثالث بالمنع من كون الامر بالشيء نهيا عن ضده
وسنبين ان شاء الله ضعف دليل القايلين به واحتج من قال
بالمرة بانه اذا قال السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد
ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عد والجواب انه انما صار ممتثلا
لان المامور به وهو الحقيقة حصل بالمرة لا لان الامر ظاهر في
المرة بخصوصها واحتج المتوقفون بانه لو ثبت لثبت بدليل
والعقل لا مدخل له والاحاد لا يفيد والتواتر يمنع الخلاف
والجواب بمنع حصر الدليل فيما ذكر فان سبق المعنى الى
الفهم من اللفظ امارة وضعه وقد بينا انه لا يتبادر من
الامر الا طلب ايجاد الفعل وذلك كاف في اثبات مثله
فصل اعلم ان الناس اختلفوا في ان الامر المعلق على شرط
او صفة يتكرر بتكررهما او لا يتكرر فاطبق القايلون باقتضاء
الامر المطلق التكرار على القول بتكرره واما القايلون بعدمه
فاختلفوا في ذلك فنقل عن جماعة من الفقهاء والسيد المرتضى
ره القول بعدم تكرره بتكررهما وقال اخرون يتكرر مطلقا
ونقل عن فخر الدين وجماعة من المتاخرين انه لا يفيد
التكرار من حيث اللفظ ويفيده من حيث القياس والحق

انه لا يفيد التكرار لان من قال لغلامه ان دخلت السوق
فاشتر اللحم واعط زيدا درهما ان دخل الدار فانا نعلم
قطعا بانه يحصل الامتثال بشراء اللحم مرة واحدة وباعطا
درهم مرة واحدة والشراء والاعطاء مرة اخرى يحتاج
الى امر آخر فظهر بما قلناه بطلان قول من قال بانه يفيد
التكرار لفظا واما بطلان قول الرازي بانه يفيد
التكرار قياسا فعلى مذهبنا ظاهر لان القياس على
مذهبنا فاسد لا يجوز العمل به فصل ذهب الشيخ رحمه
وجماعة الى ان الامر المطلق يقتضي الفور فلو اخر المكلف
عصى وقال السيد رض هو مشترك بين الفور والتراخي
متوقف في تعيين المراد منه على دلالة تدل على ذلك
وذهب جماعة منهم المحقق ابو القاسم بن سعيد والعلامة
رح الى انه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل على مطلق
الفعل وايهما حصل كان مجزيا ودليلهم ان مدلول
الامر طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجان
عنها فان الفور والتراخي من صفات الفعل فلا
دلالة له عليهما حجة القول بالفور امور ستة الاول
ان السيد اذا قال لعبده اسقني فاخر السقي من غير

عذر

الامر المطلق هل يقتضي الفور ... والتراخي ... ام يقتضيهما او لا

المحقق

الامر المطلق ... لا يقتضي الفور ولا التراخي

الامر المطلق ... يقتضي الفور

عذر عد عاصيا وذلك معلوم من العرف ولولا افادته الفور
لم يعد في العصاة واجيب عنه بان ذلك انما يفهم بالقرينة لان
العادة قاضية بان طلب السقي انما يكون عند الحاجة اليه
عاجلا ومحل النزاع ما يكون الصيغة فيه مجردة الثاني انه
تعالى ذم ابليس لعنه الله على ترك السجود لادم ع بقوله سبحانه
ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك ولو لم يكن الامر للفور
لم يتوجه عليه الذم وكان له ان يقول انك لم تأمرني
بالبدار وسوف اسجد والجواب ان الذم باعتبار كون الامر
مقيدا بوقت معين فورا ولم يأت بالفعل فيه والدليل
على التقييد قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من
روحي فقعوا له ساجدين الثالث انه لو شرع التأخير
لوجب ان يكون الى وقت معين واللازم منتف اما
الملازمة فلانه لولاه لكان الى آخر ازمنة الامكان اتفاقا
ولا يستقيم لانه غير معلوم والجهل به يستلزم تكليف المحال
اذ يجب على المكلف حينئذ ان لا يؤخر الفعل عن وقته
مع انه لا يعلم ذلك الوقت الذي كلف بالمنع
عن التأخير عنه واما انتفاء اللازم فلانه ليس في الامر
اشعار بتعيين الوقت ولا عليه دليل من خارج و

الجواب من وجهين الاول النقض بما لو صرح بجواز التاخير اذ لا
نزاع في امكانه   انه انما يلزم تكليف المحال لو كان التاخير
متعينا اذ يجب حينئذ تعريف الوقت الذي يوخر اليه واما
اذا كان جايزا فلا لتمكنه من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم
التكليف بالمحال   قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم
فان المراد بالمغفرة سببها وهو فعل المامور به لا حقيقتها
لانها فعل الله سبحانه وتعالى فيستحيل مسارعة العبد اليها
وحينئذ فيجب المسارعة الى فعل المامور به وقوله تعالى
فاستبقوا الخيرات فان فعل المامور به من الخيرات
فيجب الاستباق اليه وانما يتحقق المسارعة والا
ستباق الا على وجوبهما والا لوجب الفور فلا يتحقق
المسارعة والاستباق لانهما انما يتصوران في الموسع
دون المضيق الا ترى انه لا يقال لمن قيل له صم غدا
فصام انه سارع اليه واستبق والحاصل ان العرف
قاض بان الاتيان بالمامور به في الوقت الذي لا يجوز
تاخيره عنه لا يسمى مسارعة واستباقا فلا بد من حمل
الامر في الايتين على الندب   ان كل مخبر كالقايل
زيد قايم وعمرو عالم وكل منشئ كالقايل هي طالق

سببها

بان نفعل بالفور واجيب
بان ذلك محمول على
افضلية المسارعة
والاستباق ح

وانت خبير انما يقصد الزمان الحاضر فكذلك الامر الحاقا له بالاعم الا
غلب وجوابه اما اولا فبانه لا نسلم ان المنشي يقصد الزمان الحاضر
لان الانشاء هو الكلام الذي لا يكون مقترنا بالزمان وان
سلمنا فهو قياس في اللغة لا يمكن صحة الامر في افادته الفور
على غيره من الخبر والانشاء وبطلانه بخصوصه ظاهر واما ثانيا
فبالفرق بينهما بان الامر لا يمكن توجهه الى الحال اذ الحاصل
لا يطلب بل الى الاستقبال اما مطلقا واما الاقرب الى الحال
الذي هو عبارة عن الفور وكلاهما محتمل فلا يصار الى
الحمل على الثاني الا بدليل   ان امر النبي صلى الله عليه وآله يفيد
الفور فيفيده الامر لانه طلب مثله والامر بالشيء نهي عن
اضداده وهو يقتضي الفور والجواب ان القياس
باطل وكون الامر نهيا عن اضداده ممنوع احتج السيد رحمه الله
بان الامر قد يرد في القران واستعمال اهل اللغة ويراد به
الفور وقد يرد ويراد به التراخي وظاهر استعمال ~~اللفظ~~
اهل ~~اللغة~~ اللفظ في شيئين يقتضي انه حقيقة فيهما ومشترك
بينهما ايضا فانه يحسن بلا شبهة ان يستفهم المامور مع فقد العادات
والامارات هل اريد منه التعجيل او التاخير والاستفهام لا
يحسن الا مع الاحتمال في اللفظ والجواب ان الذي يتبادر
من اطلاق الامر ليس الا طلب الفعل واما الفور والتراخي

والضد

السيد [illegible] الامر المطلق
مشترك بين الفور والتراخي [illegible]

يستفهم ح

فالنهايتمان من لفظه بالقرينة ويكفي في حسن الاستفهام كونه
موضوعا للمعنى الاعم اذ قد يستفهم عن افراد المتواطي ليشرع التجوز
به عن احدها فيقصد بالاستفهام رفع الاحتمال ولهذا يحسن فيما يحسن
فيه ان يجاب بالتخيير بين الامرين حيث يراد المفهوم من حيث
هو من دون ان يكون فيه خروج عن مدلول اللفظ ولو كان
موضوعا لكل واحد منهما بخصوصه لكان في ارادة التخيير بينهما منه
خروج عن ظاهر اللفظ وارتكاب للتجوز ومن المعلوم خلافه
يمكن الاستدلال على وجوب الفور بالاحتياط وبيانه
ان السيد المطاع اذا قال لعبده هيئ لنفسك الزاد فاني سامرك
بالسفر والعبد عالم بان السيد من عادته ان لا يعلم بوقت
السفر فمع هذا ان اخر العبد تهية السفر فهو ملوم مذموم
فان اخر ثم توفق لتحصيل الزاد قبل وقوع السفر فهو ناج من
العذاب وان اخر ولم يتوفق لتحصيل الزاد فهو مستحق
للسخط والعذاب ويمكن ان يقال ان فعل المامور به
فورا بغير تاخير من باب مقدمة الواجب لان وقاية النفس
من العذاب واجب ولا ريب ان الوقاية متوقف على
اتيان المامور به فورا هذا التحقيق فيما عاناني الله عليه فلم
احمد حتى يرضى قال صاحب المعالم اذا قلنا بان الامر للفور
ولم يات المكلف بالمامور به في اول اوقات الامكان فهل

يجب عليه الاتيان به في الثاني ام لا ذهب الى كل فريق احتج الاول
بان الامر يقتضي كون المامور به فاعلا على الاطلاق وذلك يوجب استمرار
الامر وللثاني بان قوله افعل يجري مجرى قوله افعل في الآن الثاني
من الامر ولو صرح بذلك لما وجب الاتيان به فيما بعد هكذا انقل
المحقق والعلامة الاحتجاج ولم يرجحا شيئا وبنى العلامة الخلاف
على ان قول القائل افعل هل معناه افعل في الوقت الثاني
فان عصيت ففي الثالث وهكذا او معناه افعل في الزمان الثاني
من غير بيان حال الزمان الثالث وما بعده فان قلنا بالاول
اقتضى الامر الفعل في جميع الازمان وان قلنا بالثاني لم يقتض
فالمسألة لغوية وقد سبقه الى مثل هذا الكلام بعض العامة وهو
وان كان صحيحا الا انه قليل الجدوى اذ الاشكال انما هو
في مدرك الوجهين اللذين بني عليهما الحكم لا فيهما فكان الواجب
ان يبحث عنه والتحقيق في ذلك ان الادلة التي استدلوا
بها على ان الامر للفور ليس مفادها على تقدير تسليمها متحدا
بل منها ما يدل على ان الصيغة بنفسها تقتضيه وهو اكثرها
ومنها ما لا يدل على ذلك وانما يدل على وجوب المبادرة الى امتثال
الامر وهو الاتيان بالمامور به مطلقا بالمسارعة والاستباق فمن
اعتمد في استدلاله على الاول ليس له عن القول بسقوط الوجوب
حيث يمضي اول اوقات الامكان مفر لان ارادة الوقت

الاول على ذلك التقدير بعض مدلول صيغة الامر فكان بمنزلة ان
يقول اوجبت عليك الامر الفلاني في اول اوقات الامكان
وبعده من بقية الوقت ولا ريب في فواته بفوات وقته ومن
اعتمد على الاخيرة فله ان يقول بوجوب الاتيان بالفعل في الثاني
لان الامر اقتضى باطلاقه وجوب الاتيان بالمامور به في اي
وقت كان وايجاب المسارعة والاستباق لم يصير موقتا
وانما اقتضى وجوب المبادرة بحيث يعصي المكلف بمخالفته
فيبقى مفاد الامر الاول بحاله هذا والذي يظهر من سياق
كلامهم ارادة المعنى الاول فيتقوى حينئذ القول بسقوط الوجوب
انتهى كلام صاحب المعالم   على ما حققناه من وجوب
الفور احتياطا وان وجوبه من باب المقدمة لا يسقط
وجوب المامور به بالتاخير وهو ظاهر لكل من يتامل
في مقدمة الواجب اعلم ان الواجب على قسمين
ما يكون وجوبه مشروطا بامر زايد على الامور المعتبرة في
التكليف كالزكوة المتوقف وجوبها على حصول المال و
الحج المتوقف وجوبه على الاستطاعة   ما لا يكون كذلك
وهو الواجب المطلق والخلاف واقع في وجوب مقدمة الواجب
المطلق فذهب اكثر المعتزلة والاشاعرة الى وجوبها شرطا
كان او سببا او غيرهما مع كونه مقدورا وفصل بعضهم فوافق

واجبا مطلقا او مشروطا باتفاق وجود الامام فذهب السيد الى الامر
اذا اقتضى وجوب شيء ذي شرط لا يحكم بوجوب الشرط لاحتمال ان يكون
وجوبا مشروطا ويكون ايجاب المشروط بشرط اتفاق وجود الشرط
والسيد حيث ذهب الى عدم وجوب المقدمة في صورة اشتباه
كون وجوب ذي المقدمة مشروطا او مطلقا ونقض استدلال
المعتزلة على وجوب نصب الامام وتوضيح الاستدلال ان المعتزلة
استدلوا بان الله تعالى امر باقامة الحدود واقامة الحدود
متوقف على وجود امام يقيم الحد فنصب الامام واجب على
الرعية وحاصل كلام السيد ره في نقض هذا الاستدلال
ان مقدمة الواجب التي هي نصب الامام غير واجب لانه يحتمل
ان يكون اقامة الحدود واجبة بشرط اتفاق وجود
الامام فعلى هذا التقدير لا يجب على الرعية نصب الامام
ولا يخفى ان السيد رحمه الله مع انه لا يقول بوجوب
المقدمة بالمعنى المذكور فاراد ما حاصله ان المقدمة
ان كانت سببا يجب بوجوب ذي المقدمة كفري الاوداج
السبب للقتل فانه يصير فري الاوداج واجبا بوجوب القتل
لانه لا يحتمل ان يكون القتل واجبا بشرط فري الاوداج
ثم اعلم ان الحق ان مقدمة الواجب سواء كان شرطا   او سببا ام

او غيرها ليس بواجب لان الواجب على ما بيناه سابقا هو الذي
امر به الشارع ولم يرخص في تركه وليس لصيغة الامر دلالة
على ايجابه بواحدة من الثلث وهو ظاهر ولا يمتنع عند العقل
تصريح الامر بانه غير واجب والاعتبار الصحيح يدل لذلك شاهد
ولو كان الامر مقتضيا لوجوبه لامتنع التصريح بنفيه احتج القائلون
بوجوب المقدمة بانه لو لم يقتض الوجوب في غير السبب
ايضا للزم اما تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب عن
كونه واجبا والثاني بقسميه باطل بيان الملازمة انه
مع انتفاء الوجوب كما هو المفروض يجوز تركه وحينئذ
فان بقي ذلك الواجب واجبا لزم تكليف ما لا يطاق
اذ حصوله حال عدم ما يتوقف عليه ممتنع وان لم يبق
واجبا خرج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا و
بيان بطلان كل من قسمي اللازم ظاهر وايضا فان العقلا
لا يرتابون في ذم تارك المقدمة مطلقا وهو دليل الوجوب
والجواب عن الاول بمنع الملازمة فان الممتنع انما هو ايجاب
الفعل حال عدم ما يتوقف عليه لا ايجابه حال عدم وجوب
ما يتوقف عليه وليس الاول لازما للثاني فانه لا يلزم من
عدم ايجاب الشيء عدم ذلك الشيء في نفسه وايضا فما

ذكره

ذكره بعينه وارد على تقدير ايجاب ما يتوقف عليه الواجب
فان ايجابه شرعا لا يستلزم وجوده بل يجوز عدمه عقلا
فعلى تقدير عدمه ان بقي التكليف بذلك الواجب لزم تكليف
ما لا يطاق والا خراج الواجب عن كونه واجبا وما هو جوابكم
عن هذا فهو جوابنا والتحقيق ان وجوب الفعل قد يتحقق
حال عدم ما يتوقف عليه ذلك الفعل لا بان يوقع في تلك الحال
بل في الحال التي بعده اعني حال وجود ما يتوقف عليه الفعل
وحينئذ لا يلزم منه التكليف بما لا يطاق والجواب عن قولكم
فان العقلاء لا يرتابون في ذم تارك المقدمة ان ذم العقلاء
لتارك المقدمة ليس من جهة تركها بل من جهة عزمه
على ترك الواجب تذنيب اعلم ان المقدمة الواجب تنقسم
الى ما يتوقف عليها وجوده والى ما يتوقف عليها صحته والى
ما يتوقف عليها العلم بوجوده والاول قد يكون عقليا
كتوقف الحج على قطع المسافة فانه ممتنع عقلا ايقاع افعال
الحج في مواضعها من دون قطع المسافة وقد يكون شرعيا
كتوقف العتق على الملك لقوله ع لا عتق الا في ملك والثاني
كتوقف الصلوة على الطهارة والثالث كتوقف العلم بالاتيان
بالصلوة الى القبلة عند الاشتباه على الاتيان بها الى

الجهات وكثوقف العلم بها عند اشتباه الثوب الطاهر بالنجس على
فعلها في الثوبين   اختلف الاصوليون في ان الامر بالشيء
هل هو نهي عن ضده ام لا فذهب بعضهم الى ان الامر بالشيء عين
النهي عن الضد العام الذي هو الترك وعين النهي عن
الاضداد الخاصة التي هي الافعال المنافية لذلك الشيء المأمور
به وذهب بعضهم الى ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن الضد
مطلقا ولا يستلزمه وفصل بعضهم فقال انه انما يستلزم العام
دون الخاص والحق هو القول الثالث لنا ان صيغة
الامر لا تدل الا على طلب الفعل ولو دلت على النهي عن
الضد العام او الخاص لكانت دلالته بالمطابقة او
التضمن او الالتزام والثلاثة منتفية اما المطابقة فلانه
لا يتبادر منها الا طلب الفعل واما التضمن فلان النهي
ليس بجزء من طلب الفعل واما الالتزام فلان شرط اللزوم
العقلي او العرفي ونحن نقطع بان تصور معنى صيغة الامر
وهو طلب الفعل لا يحصل منه الانتقال الى تصور النهي عن
الضد العام فضلا عن النهي عن الضد الخاص واحتج
صاحب المعالم على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن الضد
العام وهو الترك بان الامر يفيد الوجوب والوجود مركب

من امرين

[Margin: بعضهم]
[Margin: وليس عينه وذهب بعضهم الى ان الامر بالشيء ليس عين النهي عن الضد صح]
[Margin: نفي عن الضد العام [illegible]]

من امرين احدهما المنع من الترك فصيغة الامر الدالة على الوجوب
دالة على النهي عن الترك بالتضمن والجواب انا لا نسلم ان النهي
عن الامر دال على الوجوب كما بيناه سابقا وان سلمنا فلا نسلم ان
النهي عن الترك جزء من مفهوم الواجب هو المأمور به ان لم يرخص
في تركه على ان النهي عن الترك ان كان جزءا للواجب لزم ان
يكون الامر مفيدا للتكرار لتضمنه معنى النهي الذي يفيده
وقد بينا ان الامر غير مفيد للتكرار واحتج القائلون بالا
ستلزام بوجهين الاول ان حرمة النقيض بالتضمن والجواب
بانا لا نسلم ان حرمة النقيض جزء من مفهوم الوجوب
سواء كان مرادهم بالنقيض الترك او احد الاضداد الوجودية
لانه ليس مفهوم الوجوب الا كون الفعل مأمورا به بشرط عدم
رخصة الترك فعلى هذا التقدير النهي عن الضد الوجودية
ليس جزء الماهية الوجوب والوجه الثاني ان الايجاب
طلب فعل يذم على تركه ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وما هو
ههنا الا الكف عنه او فعل ضده وكلاهما ضد الفعل
والذم بايهما كان يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه
والجواب المنع من انه لا ذم الا على فعل بل يذم على الترك
وهو مقدور وكف النفس مقدمته واحتج الذاهب
الى انه عين النهي عن الضد بانه لو لم يكن نفسه لكان

[Margin: بلا م]
[Margin: جزء من ماهية الوجوب فاللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض صح]
[Margin: الامر والنهي عن الاضداد صح]

اما مثله او ضده او خلافه واللازم باقسامه باطل بيان
الملازمة ان كل متغايرين اما ان يكونا متساويين في الصفات
النفسية بالا يفتقر اتصاف الذات بها الى تعقل امر كالحدوث
والتحيز له فان تساويا فيها فمثلان كسوادين وبياضين
والا فاما ان يتنافيا بانفسهما بان يمتنع اجتماعهما في
محل واحد بالنظر الى ذاتيهما اولا فان تنافيا فضدان
ان كالسواد والبياض والا فخلافان كالسواد
والحلاوة ووجه انتفاء اللازم باقسامه انهما لو كانا
ضدين او مثلين لم يجتمعا في محل واحد وهما مجتمعان ضرورة
انه يتحقق في الحركة الامر بها والنهي عن السكون الذي هو
ضدها ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل منهما مع ضد الاخر
لان ذلك حكم الخلافين كاجتماع السواد وهو خلاف الحلاوة
مع الحموضة فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشيء مع ضد
النهي عن ضده وهو الامر بضده لكن ذلك محال لانهما
نقيضان او يعد افعل هذا او افعل ضده امرا متناقضا
كما يعد فعله وفعل ضده خبرا متناقضا واما لانه تكليف
بغير الممكن وانه محال والجواب لا نمنع ما زعموا انه لازم
للخلافين وهو اجتماع كل مع ضد الاخر لان الخلافين
قد يكونان متلازمين فيستحيل فيهما ذلك اذ اجتماع احد

المتلازمين

اولا والمراد بالصفات
بالصفات النفسيه

~~متلازمين فيستحيل فيهما ذلك اذ اجتماع احد المتلازمين مع~~
الشيء يوجب اجتماع الاخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وهو محال
وقد يكونان ضدين لامر واحد كالنوم والعلم والقدرة فاجتماع
كل مع ضد الاخر يستلزم اجتماع الضدين وثانيا ان الامر بالضدين
ممكن غير محال ولكن اتفق الامر بهما للحجة واحتج المفصلون
على انتفاء الاقتضاء لفظا بمثل ما ذكرناه في برهان ما اخترناه
وعلى ثبوته معنى بوجهين احدهما ان فعل الواجب الذي
هو المامور به لا يتم الا بترك ضده وما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب وحينئذ فيجب ترك فعل الضد الخاص وهو معنى
النهي عنه وجوابه بانا نمنع وجوب ما لا يتم الواجب الا
به وقد تقدم الدليل على عدم وجوبه والثاني ان فعل
الضد الخاص مستلزم لترك المامور به وهو محرم قطعا
فيحرم الضد ايضا لان مستلزم المحرم محرم والجواب بمنع كون
المستلزم لترك المامور به محرما عليه لانه ليس عليه دليل
عقلي ولا نقلي بل كما لا يجب مقدمة الواجب لا يحرم مقدمة
الحرام واستدرك الفاضل المدقق التقي مولانا احمد [illegible]
على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده بهذه العبارة
المنقولة عنه في وقت وجوب امر مضيق لو لم يكن الضد

فغرضنا

الخاص حراما لجاز فعله نعرضنا فعله والاتصاف به فمع ذلك
الوصف في هذا الوقت هل يجب ذلك الامر المطلق المضيق
ام لا فعلى الاول يلزم التكليف بايجاد ضده في وقت وجود
ضده وهو تكليف الجمع بين الضدين ولا شك انه محال
وعلى الثاني يلزم خروج الواجب المضيق عن كونه كك وهو خلاف
المفروض مثلا لو قيل بوجوب اداء مال الناس الذي فرض
كونه ضدا للصلوة في وقت الاتصاف بها والاشتغال في
سعة وقت يلزم التكليف باجتماع الضدين لانه فيما
لحقيقة تكليف بالحركة والسكون وذلك معلوم البطلان
ولو لم يكن واجبا خرج كونه واجبا وهو خلاف المفروض (عدم)
فيلزم كون الصلوة حينئذ منهيا والنهي موجب للبطلان
والا يلزم كون النهي واجبا حراما وهو باطل وهما آتيان
في محله ولو تنزلنا عن ذلك وقلنا يلزم من الامر المذكور عدم
كون الضد الخاص واجبا لتم المطلوب وهو بطلان الضد
الخاص في وقت ذلك المامور به وهذا في غاية الوضوح
لانه على تقدير وجود ذلك الخاص والاشتغال به هل يجب
ذلك الامر ام لا وسياق الكلام الى آخر الدليل فيكون باطلا
فلا يكون مطلوبا للشارع لاستلزامه الحرج على تقدير عدمه

الاشتغال

محذور ح

الثاني محض تعنيم والتكليف بالضد مع تجويز وجود ضده على التقدير ح

الاشتغال ايضا واوضح اذ يلزم على التقدير الاول والثاني كلا مر على كلام مقام
عكس الجواب عن قوله فمع ذلك الوصف وفي هذا الوقت
هل يجب ذلك الامر المطلق المضيق ام لا فعلى الاول يلزم التكليف
بايجاد ضده في وقت وجود ضده وهو تكليف بالجمع بين
الضدين ولا شك انه محال وعلى الثاني يلزم خروج الواجب
المضيق عن كونه كك وهو خلاف المفروض باختيار الشق
الاول ولا يلزم محذور لانه انما يلزم التكليف بالجمع بين
الضدين على تقدير وجوب المامور به في وقت ايجاد
الضد او كان التكليف به ووجوبه مشروطا بايجاد
الضد او كان الضدين واجبين مضيقين في ذلك (الضدان)
الوقت واما اذا لم يكن الضد واجبا او كان واجبا
موسعا باختياره اوقعه المامور في ذلك الوقت ولم يكن
المامور به مشروطا بايقاعه في وقت وجود الضد لم
يلزم التكليف بالجمع بين الضدين وكيف يكون تكليفا
بالضدين مع ان المامور يجوز له عدم ايقاع الضد في
ذلك الوقت ولنا ان نقلب الدليل المذكور ونقول ليس
الامر بالواجب المطلق نهيا عن ضده لانه لو كان نهيا عن ضده
لكان الضد حراما فما امكن له فعله لانه لو لم يمكن فعله لم يمكن

دون لم يلزم التكليف [illegible]

المضيق ح

مقدورا فلم يكن حراما واذا كان ممكنا فلم فعله والاتصاف
به فمع ذلك الوصف وفي ذلك الوقت هل يجب المامور به
المضيق ام لا فعلى الاول التكليف بايجاده في وقت وجود
ضده وهو تكليف بالجمع بين الضدين وعلى الثاني يلزم
خروج الواجب المضيق عن كونه كذلك وهو خلاف المفروض
والجواب الجواب سلمنا اعلم ان ما يجوز تركه لا يجوز ان يكون
فعله واجبا فانا نقول في ذلك ابو القسم الكعبي وبعض الفقهاء
اما الكعبي فزعم ان المباح واجب واما الفقهاء فقالوا لو اوجب
الصوم على المريض والمسافر والحائض مع جواز تركه
لهم والحق الاول لنا ان الواجب لا يجوز تركه فلو كان
صادقا على ما يجوز تركه لزم اجتماع النقيضين وانه محال
احتج الكعبي بان المباح ترك الواجب الحرام بل قد يترك به
الحرام ولا يلزم من وجوب الترك وجوب ما يحصل به
الترك مع امكان حصوله بغيره اذ الترك قد يحصل بفعل
غير المباح كالواجبات والمندوبات والمحرمات والتحقيق
ان سبب ترك الحرام هو كف النفس عنه لا الافعال المذكورة
فيندفع شبهة الكعبي وما اورده بعض المتأخرين وهو
ان ترك الحرام لا يتم الا باحد هذه الافعال فيكون

المطلق

الحرام وترك الحرام واجب فيجب ان المباح واجب والجواب المنع من كون المباح ترك صح

امرها

احدها لا بعينه واجبا ويلزم على قول الكعبي كون المندوبات
بل المحرمات اذا ترك بها حرام آخر واجبة وانتفاء الاحكام
الخمسة ما عدا الواجب والحرام وهو خلاف الاجماع واعتذر
بانه لا امتناع في كون الشيء واجبا او حراما او مندوبا او
واجبا باعتبارين كما ذكر والحق الصلوة في الدار المغصوبة
وتاول الاجماع بان هذه الاحكام لاحقة للفعل بالنظر الى
ذاته مع قطع النظر عن توقف ترك الحرام عليه واحتج بعض
الفقهاء على قولهم وهو وجوب الصوم على المريض والمسافر
والحائض بان ما ياتون به بعد زوال اعذارهم يكون
قضاء لما كان واجبا عليهم بقوله فمن شهد منكم الشهر
فليصمه وهولاء قد شهدوا الشهر فيجب عليهم صومه ولان
كلا من هولاء ينوي بصومه فيما بعد قضاء رمضان
وهو يعطي وجوبه واجيب بان وجوب الشيء وجواز
تركه لو تحققا في شيء لزم اجتماع المتنافيين وانه محال
ونمنع شمول الاية لهم بل الاية دالة على وجوب العدة من
الايام الاخر والقضاء لا يتوقف على وجوب الاداء
بل على تحقق سبب الوجوب اعلم ان وجوب
الشيء اذا نسخ هل يبقى جوازه ام لا ذهب فخر الدين

وقيل يلزم

واتباعه الى الاول وهو مختار العلامة في التهذيب وذهب الغزالي
والعلامة في النهاية الى الثاني وهو الحق لنا ان الامر انما يدل على
الجواز بالمعنى الاعم اعني الاذن في الفعل فقط وهو قدر مشترك
بين الوجوب والندب والاباحة والكراهة فلا تتقوم الا بما
ينضم اليها من القيود ولا يتحصل في الوجود بدون ضم شيء منها
اليه فادعاء بقائه بنفسه بعد نسخ الوجوب غير معقول
والقول بانضمام الاذن في الترك اليه باعتبار لزومه
لرفع المنع الذي اقتضاه النسخ موقوف على كون النسخ
بالمنع من الترك الذي هو جزء مفهوم الوجوب دون
موقوف على كون المجموع وذلك غير معلوم اذ النزاع في
النسخ الواقع بلفظ نسخت الوجوب ونحوه وهو كما يحتمل
التعلق بالمجموع فمع هذا الاحتمال لا يحصل العلم ببقاء الاذن
واستدل العلامة في التهذيب بما تقريره ان المقتضي للوجوب
هو الوجوب هيئة مركبة من الجواز والمنع من الترك فيكون
مقتضيا للكل مع ما ضرورة كون المقتضي للمركب مقتضيا لكل
جزء من اجزائه واما كون المانع منه مفقودا فلان
الموانع كلها منتفية بحكم الاصل ما عدا نسخ الوجوب وهو
غير صالح للمانعية لانه انما يقتضي رفع الوجوب المركب

التعلق بالاجزاء الذي هو المنع من الترك لكون رفعه كافيا في رفع مفهوم الكل كذلك يحتمل

للجواز موجود والمانع منه مفقود فوجب القول بتحققه اما الاول فلان الامر متحقق وهو مقتض

م الجريان

من الجزئين المذكورين ورفع المركب قد يكون برفع جزئيه معا
وقد يكون برفع احدهما فهو اعم منهما والعام لا يدل على الخاص
مطلقا فاذن لا دلالة لنسخ الوجوب على رفع الجواز فلا يكون
مانعا منه وهو المطلوب والجواب بان المقتضي للمركب وهو
الامر يقتضي الجواز مع القيد وهو المنع من الترك فاذا زال
القيد فلا يبقى للجواز مقتض وعلى تقدير التسليم فكما يحتمل
ان يكون متعلقا بالقيد وهو المنع من الترك يحتمل
التعلق بالمجموع فلا يبقى قيد ولا مقيد فبقاء الجواز
مشكوك فيه وترجيح الاحتمال الاول بان الاصل عدم تعلق
النسخ بالجميع ضعيف لان الاستصحاب عندي ليس
بحجة مع ان هذه الاصالة معارضة باصالة عدم حصول
الحكم آخر باضافة قيد آخر وهو الاذن في الترك ثم
لا يخفى ان دليل الخصم لو تم لكان دالا على بقاء
الاستحباب لا الجواز فقط كما هو المشهور على السنتهم
من يريدون به الاباحة ولا الاعم منه وضح الاستحباب
وبيان وجه الدلالة ان الوجوب لما كان مركبا من
الاذن في الفعل وكونه راجحا ممنوعا من تركه وكان
رفع الممنوع من الترك كافيا في رفع حقيقة الوجوب

النسخ

المنع

لاجرم كان ممنوعا من تركه وكان رفع الباقي معه بقي منه هو الاذن
في الفعل مع رجحانه فاذا انضم اليه الاذن في الترك على
ما اقتضاه الناسخ تكملت قيود الندب وكان هو الندب

اعلم ان الاصوليين اختلفوا في ان الامر المعلق
على شيء بكلمة انْ هل يجب عدمه عند عدم ذلك الشيء ام لا
فذهب القاضيان وابو عبد الله البصري الى انه لا يجب
وذهب ابو الحسين وابن شريح وجماعة من الشافعية
وابو الحسن الكرخي الى الوجوب وهو اختيار فخر الدين
الرازي واتباعه وجماعة من اصحابنا منهم العلامة وذهب
جماعة من المحققين منهم المرتضى علم الهدى الى الاول
وهو المذهب الصحيح   انه لو دل لكانت احدى الثلث
وهي كلها منتفية وسيجي بيانه في جواب دليل المثبتين احتج
المثبتون على ما ادعاهم بوجوه   ان الشيء المقترن
به حرف انْ شرط لما علق عليه ومتى كان كذلك وجب
عدم ذلك المعلق عند عدمه اما الاول فلاتفاق النحاة على تسمية
انْ حرف شرط ويعنون بذلك ان ما يقترن به شرط
للجزاء المعلق عليه والاصل في الاستعمال الحقيقة ولانه
لو لم يكن في اللغة كذلك لزم النقل المخالف للاصل
واما الثاني فلان شرط الشيء ما ينتفي ذلك الشيء

عند انتفائه لاتفاق الفقهاء على تسمية الوضوء شرطا لصحة الصلوة
والحول شرطا لوجوب الزكوة ويعنون بذلك انتفاء الصلوة عند انتفاء
الوضوء وانتفاء الزكوة عند انتفاء الحول والاصل في الاستعمال الحقيقة
ولعدم استلزام الشرط وجود مشروطه وتاثيره فيه وح لو لم يستلزم
الشرط عدمه بشرطيته خرج عن كونه شرطا اذ لو كان شرطا مع
انتفاء التلازم بينهما وجودا وعدما لكان كل شيء شرطا لكل
شيء وهو باطل اتفاقا وفيه نظر لان المتبادر الى الفهم من
الشرطية انما هو لزوم المعلق لما علق عليه وجودا لا عدما
ولهذا حكم بان استثناء نقيض تالي الشرطية ينتج نقيض
مقدمها واستثناء نقيض مقدمها غير منتج شيئا فبما بيناه
ظهر بطلان قولهم ولعدم استلزامه الى قوله وهو باطل
اتفاقا   ان يعلى بن امية فهم من تعليق القصر
على الخوف بكلمة ان عدم القصر عند عدم الخوف حيث
سال عمر ابن الخطاب وقال له ما بالنا نقصر وقد امنّا
وقد قال تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان
تقصروا من الصلوة ان خفتم فهم عمر ايضا كذلك لقوله
لقد عجبت منه فسالت النبي صلى الله عليه واله عن ذلك
فقال تلك صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وفهم

مفهوم المذكورين لزوم عدم المعلق لعدم المعلق عليه وهما
من اهل اللسان مع ان تقرير الرسول اياهما على ذلك دليل
على المدعى واعترض بالمنع من فهمهما ذلك والتعجب لم يكن
من بقاء المعلق عند عدم المعلق عليه بل من عدم تحقق
المقتضى وهو الاتمام وان حالة الخوف منشاء منها تبقى
ما عداها ثابتا على اصله وهو الاتمام واجيب بالمنع من
دلالة الايات على وجوب الاتمام فانه قد وردت عن
عائشة ان كلا من صلاتى الحضر والسفر كانت ركعتين
فاقرت صلوة السفر وزيدت في صلوة الحضر وفيه نظر
لان الرواية ضعيفة وعلى تقدير صحتها نقول لو كان
كذلك لم تطلق على صلوة السفر انها مقصورة ولم يكن
فعلها قصرا كما في صلوة الصبح اذ المقصورة اسم لما جرى
الاقتصار عليه فاطلاق لفظ القصر في الآية دليل
على سبق وجوب الاتمام قوله تعالى استغفر لهم
او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر
الله لهم ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا
يهدي القوم الفاسقين فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لازيدن على السبعين وهذا يدل على انه عليه السلم فهم

عند تحقق المعلق لانهما عقلا من الآيات الواردة في وجوب الصلوة وجوب الاتمام

ان عدم

ان عدم الشرط اعني الاقتصار على السبعين مقتضى لعدم
المشروط اعني عدم الغفران وهو المدعى والجواب بالمنع
من صحة الخبر لانه عليه السلام لا يستغفر للكفار وفاقا ولانه عليه السلم
اعرف الخلق بمعاني الكلام وذكر السبعين جرى مبالغة
في الياس وقطع الطمع عن الغفران كقول القائل
اشفع او لا تشفع ان تشفع لهم سبعين مرة لم اقبل
شفاعتك سلمنا لكن لا نسلم انه عليه السلام فهم ما ذكرتم
اذ ليس في كلامه عليه السلام ما يدل على انه يزيد على السبعين ليغفر
لهم ومن المحتمل ان يكون ذلك لاستمالة قلوب الاحياء
منهم ولترغيبهم في الدين او المصلحة راها في ذلك وفيه
ايضا نظر فانه عليه السلام لم يفهم انتفاء المشروط لانتفاء شرطه
اذ لا يجب الغفران لهم على تقدير الزيادة على السبعين
اتفاقا بل انما فهم جواز عدم المشروط عند عدم شرطه
وليس هو المدعى ولا ملزوما له واستدل اصحاب المعالم
على هذا المدعى بان قول القائل اعطني درهما
ان اكرمتك يجري في العرف مجرى قولنا الشرط
في اعطائي اكرامك والمتبادر من هذا انتفاء
الاعطاء عند انتفاء الاكرام فيكون الاول ايضا هكذا
والجواب المنع من كون الاول جاريا مجرى الثاني

ولا يتبادر قطعا من الاول انتفاء الاكتفاء الاعطاء
عند انتفاء الاكرام اختلف الاصوليون في
اقتضاء التعلق على الصفة نفي الحكم عند انتفائها
فاثبته قوم وهو القول المنسوب الى الشيخ والشهيد
في الذكرى ونفاه جماعة وهو القول المنسوب الى السيد
والمحقق والعلامة وكثير من الناس وهو التحقيق
لنا انه لو دل لكانت احدى الثلث وهي باسرها منتفية
اما الملازمة فبينة واما انتفاء اللازم فظم بالنسبة
الى المطابقة والتضمن اذ نفي الحكم عن غير محل الوصف
ليس عين اثباته فيه ولا جزؤه ولانه لو كان كذلك
لكانت الدلالة بالمنطوق لا بالمفهوم والخصم معترف
بفساده واما بالنسبة الى الالتزام فلانه لا ملازمة في
الذهن ولا في العرف بين ثبوت الحكم عند صفة
كوجوب الزكوة في السائمة مثلا وانتفائه عند اخرى
كعدم وجوبها في المعلوفة احتجوا بانه لو ثبت الحكم
مع انتفاء الصفة لعري تعليقه عليها عن الفائدة
وجرى مجرى قولك الانسان الابيض لا يعلم الغيوب
ولا اسود اذا نام لا يبصر والجواب المنع فيما من
الملازمة اذ الفائدة غير منحصرة فيما ذكر عم بل هي كثيرة منها

التعليق بحكم

شدة الاهتمام ببيان حكم محل الوصف اما لاحتياج السامع الى
بيانه كان يكون مالكا للسائمة مثلا دون غيرها او لدفع
توهم عدم تناول الحكم له كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم
خشية املاق فانه لولا التصريح بالخشية لامكن ان يتوهم
جواز القتل معها فدل بذكرها على ثبوت التحريم عندها
ايضا ومنها ان تكون المصلحة مقتضية لاعلام حكم الصفة
بالنص وما عداها بالبحث والفحص ومنها وقوع السؤال
عن محل الوصف دون غيره فيجاب على طبقه او تقدم
بيان حكم الغير بنحو هذا من قبل واعترض بان الخصم
انما يقول باقتضاء التخصيص بالوصف نفي الحكم من غير
محله اذ لم يظهر للتخصيص فائدة سواه فحيث يتحقق ما
ذكرتم من الفوائد لا يبقى من محل النزاع في شيء
وجوابه ان المدعى عدم وجدان صورة لا يحتمل فائدة
من تلك الفوائد وذلك كاف في الاستغناء عن
اقتضاء النفي الذي صرتم اليه صونا لكلام البلغاء
عن التخصيص لا لفائدة مع احتمال فائدة منها يحصل
الصون وبتادي ما لابد في الحكمة منه فيحتاج اثبات
ما سواه الى دليل واما تمثيلهم في الحجة بالابيض والاسود
فلا نسلم ان المقتضي لاستهجانه هو عدم انتفاء الحكم

فيه عند عدم الوصف وانما هو كونه بيانا للواضحات
في بيان التقييد بالغاية قال صاحب المعالم والاصح ان التقييد
بالغاية يدل على مخالفة ما بعدها لما قبلها وفاقا لاكثر المحققين
وخالف في ذلك السيد رض فقال تعليق الحكم بغاية انما يدل
على ثبوته الى تلك الغاية وما بعدها يعلم انتفاؤه او اثباته
بدليل ووافقه على هذا بعض العامة لنا ان قول القائل
صوموا الى الليل معناه آخر وجوب الصوم مجيء الليل فلو
فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه لم يكن الليل آخرا وهو
خلاف المنطوق احتج السيد رض بنحو ما سبق في الاحتجاج
على نفي دلالة التخصيص بالوصف حتى انه قال من فرق
بين تعليق الحكم بصفة وتعليقه بغاية ليس معه الا
الدعوى وهو كالمناقض لفرقه بين امرين لا فرق
بينهما فان قال اي معنى لقوله تعالى اتموا الصيام الى
الليل اذا كان ما بعد الليل يجوز ان يكون فيه صوم
قلنا واي معنى لقوله ع في سائمة الغنم الزكوة والمعلوفة
مثلها فان قيل لا يمتنع ان يكون المصلحة في ان يعلم
ثبوت الزكوة في السائمة بهذا النص ويعلم ثبوتها
في المعلوفة بدليل آخر قلنا كذلك لا يمتنع فيما علق بغاية
حرفا بحرف والجواب المنع من مساواته للتعليق بالصفة

فان اللزوم هنا ظاهر اذ لا ينفك تصور الصوم المقيد بكون
آخره الليل مثلا عن عدمه في الليل بخلافه هناك كما علمت و
مبالغة السيد ره في التسوية بينهما لا وجه لها بل التحقيق
ما ذكره بعض الافاضل من انه اقوى دلالة من التعليق
بالشرط ولهذا قال بدلالته كل من قال بدلالة الشرط وبعض
من لم يقل بها   التحقيق ما اختاره السيد ولا نسلم
ان قول القائل صوموا الى الليل يكون مخالفا للمنطوق
وما ذكره السيد رض في اثبات المدعى صحيح جيد لا باس به ولا يرد
عليه ما اورد   قال صاحب المعالم قال الاكثر مخالفينا ان
الامر بالفعل المشروط جائز وان علم الآمر انتفاء شرطه
وربما تعدى بعض متاخريهم فاجازه وان علم المامور
ايضا مع نقل كثير منهم الاتفاق على منعه وشرط اصحابنا
في جوازه مع انتفاء الشرط كون الآمر جاهلا وبالانتفاء
كان يامر السيد عبده بالفعل في غد مثلا ويتفق موته
قبله فان الامر جائز باعتبار عدم العلم بانتفاء الشرط
ويكون مشروطا ببقاء العبد الى الوقت المعين
واما مع علم الامر كامر الله تعالى زيدا بالصوم غدا وهو يعلم
موته فيه فليس بجائز وهو الحق ثم نقل بعد كلام عن
السيد المرتضى انه قال في الفقهاء والمتكلمين من يجوز

لمتن
معناه آخر وجوب الصوم
مجيء الليل حتى
لو فرض وجوب الصوم
بعد مجيء الليل

ان يأمر الله تعالى بشرط ان لا يمنع المكلف من الفعل او بشرط
ان يقدره ويزعمون انه يكون مأمورا به ذلك مع
المنع وهذا غلط لان الشرط انما يحسن فيمن لا يعلم العواقب
ولا طريق له الى علمها فاما العالم بالعواقب وباحوال
المكلف فلا يجوز ان يأمره بشرط قال والذي يبين ذلك
ان الرسول صلوات الله عليه وآله لو اعلمنا ان زيدا
لا يمكن من الفعل في وقت مخصوص قبح منا ان
نأمره فبذلك لا محالة وانما حسن دخول الشرط فيمن
نأمره فقد علمنا بصفته في المستقبل الى آخر كلامه ثم
قال صاحب المعالم احتج المجوزون بوجوه لو لم
يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يعص احد واللازم
باطل بالضرورة من الدين وبيان الملازمة ان كل
ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه واقلها ارادة
المكلف له فلا يكلف به فلا معصية لو لم يصح لم يعلم
احد انه مكلف واللازم باطل اما الملازمة فلانه مع
الفعل وبعده ينقطع التكليف وقبله لا يعلم لجواز
ان لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفا لا يقال
قد يحصل له العلم قبل الفعل اذا كان الوقت متسعا
واجتمعت الشرائط عند دخول الوقت وذلك كاف

في تحقق التكليف لانا نقول نحن نفرض الوقت المتسع
زمانا زمانا ونردد في كل جزء فانه مع الفعل فيه وبعده
ينقطع وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف
في الجزء الآخر فلا يعلم حصول الشرط الذي هو بقاؤه
بالصفة فيه فلا يعلم التكليف واما بطلان اللازم
فبالضرورة لو لم يصح لم يعلم ابرهيم وجوب
ذبح ولده لانتفاء شرطه عند وقته وهو عدم
النسخ وقد علم والا لم يقدم على ذبح ولده ولم يحتج الى نائله
كما ان الامر يحسن لمصالح تنشأ من المأمور
به كذلك يحسن لمصالح تنشأ من نفس الامر وموضع
النزاع من هذا القبيل فان المكلف من حيث عدم
علمه بامتناع فعل المأمور به ربما توطن نفسه على
الامتثال فيحصل له بذلك لطف في الآخرة وفي الدنيا
لانزجاره عن القبيح الا ترى ان السيد قد يستصلح
بعض عبيده باوامر ينجزها عليه مع عزمه على
نسخها امتحانا والانسان قد يقول لغيره وكلتك
في بيع عبيدي مثلا مع علمه بانه سيعزله اذ كان
غرضه استمالة الوكيل او امتحانه في امر العبيد
عن الاول ظاهر مما حققه السيد اذ ليس نزاعنا

في مطلق شرط الوقوع وانما هو في الشرط الذي يتوقف
عليه تمكن المكلف شرعا وقدرته على الامتثال
الامر وليست الارادة منه قطعا والملازمة انما
يتم بتقدير كونها منه وحينئذ فتوجه المنع عليها
جلي وعن الثاني المنع من بطلان اللازم و
ادعا الضرورة فيه مكابرة وبهتان وقد ذكر
السيد رض في تتمة تنقيح المقام ما يتضح به مستند
هذا المنع فقال ولهذا اذهب الى انه لا يعلم بانه
مأمور بالفعل الا بعد تقضي الوقت وخروجه
فيعلم انه كان مأمورا به وليس يجب اذا لم
يعلم قطعا انه مأمور ان يسقط عنه وجوب التحرز
لانه اذا جاء وقت الفعل وهو صحيح سليم وهذه
امارة يغلب معها الظن ببقائه فوجب ان
يتحرز من ترك الفعل والتقصير فيه ولا يتحرز
من ذلك الا بالشروع في الفعل والابتداء به ولذلك
مثال في العقل وهو ان المشاهد للسبع من
بعد مع تجويزه ان يخترم السبع قبل ان يصل
اليه يلزمه التحرز منه لما ذكرناه ولا يجب
اذا لزمه التحرز ان يكون عالما ببقاء السبع

علم

وتمكنه من الاضرار به وهذا الكلام جيد ما عليه
في توجيه المنع من مزيد وبه يظهر الجواب عن
استدلال بعضهم على حصول العلم بالتكليف قبل
الفعل بانعقاد الاجماع على وجوب الشروع فيه
بنية الفرض اذ يكفي في وجوب نية الفرض غلبة
الظن بالبقاء والتمكن حيث لا سبيل الى القطع
فلا دلالة له على حصول العلم بالمنع من
تكليف ابرهيم ع بالذبح الذي هو فري الاوداج
بل كلفه عقد مقدماته كالاضطجاع وتناول المدية
وما يجري مجرى ذلك والدليل على هذا قوله تعالى
وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فاما
جزعه ع فلاشفاقه من ان يؤمر بعد مقدمات
الذبح به بنفسه لجريان العادة بذلك واما
الفداء فيجوز ان يكون عما ظن انه سيؤمر به
من الذبح او عن مقدمات الذبح زيادة
على ما فعله لم يكن قد امر بها اذ لا يجب في الفدية
ان يكون من جنس المفدي الثالث لو سلم
لم يكن الطلب هناك للفعل لما قد علم من امتناعه
بل للعزم على الفعل والانقياد اليه والامتثال

ولیس النزاع فیه بل فی نفس الفعل واما ما ذکر من
المثال فانما یحسن لمکان التوصل الی تحصیل
العلم بحال العبد والوکیل وذلک ممتنع فی حقه
تعالی الجواب عن الدلیلین الاولین
موجه ولکن فی الجواب عن الثالث والرابع
نظر لان الجواب المذکور عنهما مبنی علی عدم جواز
النسخ قبل الفعل وهو علی ما ذکره الشیخ فی العدة
مذهبا لمتکلمین من المعتزلة واکثر اصحاب ابی
حنیفة وبعض اصحاب الشافعی ومختار الشیخ والمرتضی
رحمه الله وهذا القول ضعیف والتحقیق ان النسخ
قبل الفعل جائز وهو مذهب شیخنا ابو عبد الله
المفید ومما یدل علیه قوله تعالی یمحو الله ما یشاء
ویثبت وعنده ام الکتاب ویدل علیه ایضا ما صح
ان الله تعالی اوجب علی نبینا صلی الله علیه وآله
لیلة المعراج خمسین صلوة ثم ازالها الی خمس
قبل وقت الفعل ویدل علیه ایضا الایة المذکورة
المشتملة علی امر ابراهیم بالذبح وما ذکر فی التاویل
من انه کان مامورا بمقدمات الفعل والذبح
کان عنها لا وجه له وما استدلوا به علی عدم

انتهی کلام صاحب المعالم

جواز

جواز النسخ قبل وقت الفعل ضعیف استدل الشیخ ره فی العدة
علی عدم الجواز بان الامر بالفعل ثم النهی عنه قبل الفعل قبیح
من وجهین احدهما ان ذلک الفعل لا یخلو من ان
یکون قبیحا او حسنا فان کان قبیحا فالامر به قبیح وان
کان حسنا فالنهی عنه قبیح وهذا یوجب کونه فاعلا
للقبیح وان کان حسنا فالنهی عنه قبیح وهذا یوجب کونه
فاعلا للقبیح تعالی عن ذلک والوجه الاخر انه یودی الی
البداء لانه لو کان حاله ما امر به علی ما کان علیه قبل
الامر لما نهی عنه فدل نهیه علی انه قد ظهر له من حاله
ما لم یکن ظاهرا او استتر عنه ما کان عالما به وکل ذلک
لا یجوز علیه تعالی الحق ان النسخ قبل الفعل جائز
وهذا الدلیل مدخول لانا نختار الشق الاول ونقول
ان الفعل کذبح الولد مثلا کان حسنا فامر الله به ابراهیم
فلما رضی بامتثال الامر وعزم علی الذبح واتی بالمقدمات
وانقاد الولد للذبح صار ترک الذبح راجحا فحال الله بین
ابراهیم وبین الذبح ولا یلزم منه ارتکاب القبیح ولا البداء
الذی محال علیه تعالی کما ان الامر بضرب العبد حسن عند
تقصیره فیامر المولی بضربه فلما امر بضربه فتضرع وبکی قد یصیر
العفو عنده راجحا فیعفو عنه ولا یلزم ارتکاب قبیح وهکذا

وهكذا يجوز ان يأمر الله العبد بصوم عيد مع علمه تعالى بامراضه
او اماتته وفايدة هذا الامر اثابة العبد بنيته وعزمه و
اتيانه بمقدمات الصوم فثبت بما ذكرناه بطلان قول
القايل بعدم جواز الامر المشروط مع العلم بانتفاء الشرط
في الواجب المخير قال العلامة لا ريب في وقوعه
كخصال الكفارة واختلف في تقديره فقيل الجميع واجب
ويسقط بفعل البعض وقيل الواجب واحد لا بعينه و
قيل انه معين عند الله تعالى وغير معين عندنا والحق ان
كل واحد منها واجب مخير فيه بمعنى انه لا يجب الجميع ولا
يجوز الاخلال بالجميع وايها فعل كان واجبا بالاصالة
لا ريب ان ما اختاره رحمه الله هو مذهب المحققين
وهو الحق وساير الاقوال ظاهر البطلان خصوصا
القول الاخير الذي يتبرء كل واحد من المعتزلة
والاشاعرة منه وينسبه كل واحد منهم الى صاحبه
واتفقا على فساده وهو ان الواجب واحد معين
عند الله تعالى غير معين عندنا الا ان الله تعالى
يعلم ان ما اختاره المكلف هو ذلك المعين عنده
تعالى ولا يطيل الكلام في هذه المسألة لقلة فايدتها
في الواجب الموسع قال صاحب المعالم

الامر بالفعل في وقت يفضل عنه جايز ولا نزاع على الاصح
ويعبر عنه بالواجب الموسع كصلوة الظهر مثلا وبه قال
اكثر الاصحاب كالمرتضى والشيخ والمحقق والعلامة وجمهور
المحققين من العامة وانكر ذلك قوم لظنهم انه
يؤدي الى جواز ترك الواجب ثم انهم افترقوا على
ثلثة مذاهب احدها ان الوجوب فيما ورد من
الاوامر التي ظاهرها ذلك مختص باول الوقت وهو
الظاهر من كلام المفيد ره على ما ذكره العلامة
وثانيها انه مختص باخر الوقت ولكن لو فعل في
اوله كان جاريا مجرى تقديم الزكوة فيكون نفلا
يسقط به الفرض وثالثها انه مختص بالاخر واذا
فعل في الاول وقع مراعى فان بقي المكلف على
صفات التكليف تبين ان ما اتى به كان واجبا
وان خرج عن صفات المكلفين كان نفلا و
هذان القولان لم يذهب اليهما طائفتنا
وانما هما لبعض العامة والحق تساوي جميع
اجزاء الوقت في الوجوب بمعنى ان للمكلف
الاتيان به في اول الوقت ووسطه واخره
فاي جزء اتفق ايقاعه كان واجبا بالاصالة

من غير فرق بين ابقائه على صفة التكليف وعدمه ففي الحقيقة
يكون راجعا الى الواجب المخير وهل يجب البدل وهو العزم
على اداء الفعل في ثاني الحال اذا اخره عن اول الوقت
ووسطه ام لا يجب قال صاحب المعالم قال السيد المرتضى نعم
واختاره الشيخ ره على ما حكاه المحقق عنه وتبعهما السيد
ابو المكارم بن زهرة والقاضي سعد بن البراج وجماعة
من المعتزلة والاكثرون على عدم الوجوب ومنهم
المحقق والعلامة ره وهو الاقرب فتحصل مما اخترناه
في المقام دعويان لنا على الاولى منهما ان الوجوب مستفاد
من الامر وهو مقيد بجميع الوقت لان الكلام فيما هو كذلك
وليس المراد تطبيق اجزاء الفعل على اجزاء الوقت بان
يكون الجزء الاول منطبقا على الجزء الاول من الوقت
والاخير على الاخير فان ذلك باطل اجماعا ولا تكرار في اجزائه
بان ياتي بالفعل في كل جزء يسعه من اجزاء الوقت
وليس في الامر تعرض لتخصيصه باول الوقت واخره ولا بجزء من
اجزائه المعينة قطعا بل ظاهره ينفي التخصيص ضرورة دلالته
على تساوي نسبة الفعل الى اجزاء الوقت فيكون القول
بالتخصيص بالاول والاخر تحكما باطلا وتعين القول بوجوبه
على التخيير في اجزاء الوقت ففي اي جزء فرض وقع
اداه

اداه في وقته وايضا لو كان الوجوب مختصا بجزء معين
فان كان آخر الوقت كان المصلي للظهر مثلا في غيره مقدما للصلوة
على الوقت فلا يصح كما لو صلاها قبل الزوال وان كان اوله
كان المصلي في غيره قاضيا فيكون بتاخيره له عن
وقته عاصيا كما لو اخر الى وقت العصر وهما خلاف
الاجماع على الثانية ان الامر ورد بالفعل
وليس فيه تعرض للتخيير بينه وبين العزم بل ظاهره
ينفي التخيير ضرورة كونه دالا على وجوب الفعل بعينه
ولم يقم على وجوب العزم دليل غيره فيكون القول
به ايضا تحكما كتخصيص الوجوب بجزء معين احتجوا
لوجوب العزم بانه لو جاز ترك الفعل في اول الوقت
او وسطه من غير العزم للاجماع على عدم بدليته عنه
وبانه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة
وهو انه لو اتى باحدهما اجزء ولو اخل بهما عصى وذلك
معنى وجوب احدهما فيثبت والجواب عن الاول ان
الانفصال عن المندوب ظاهر مما مر فان اجزاء
الوقت في الواجب الموسع باعتبار تعلق الامر بكل
واحد منها على سبيل التخيير يجري مجرى الواجب المخير
ففي اي جزء اتفق ايقاع الفعل فهو قائم

بدل لم ينفصل عن
المندوب فلا بد من
ايجاب البدل ليحصل
التميز بينهما وحيث
يجب فليس هو
غيره

مقام ايقاعه في الاجزاء البواقي لما ان حصول
الامتثال في الجزء بفعل واحدة من الخصال لا يخرج ما
عداه عن وصف الوجوب التخييري كذلك ايقاع
الفعل في الجزء الاوسط والاخير من الوقت في
الموسع لا يخرج ايقاعه في الاول منه مثلا عن وصف
الوجوب الموسع وذلك ظاهر بخلاف المندوب
فانه لا يقوم مقامه حيث يترك شيء وهذا كاف في
الانفصال وعن الثاني انا نقطع بان الفاعل للصلوة
مثلا ممتثل باعتبار كونها صلوة بخصوصها لا لكونها
احد الامرين الواجبين تخييرا على الفعل والعزم
فلو كان ثم تخيير بينهما لكان الامتثال بها من حيث
انها احدهما على ما هو مقرر في الواجب التخييري وايضا
فالاثم الحاصل على الاخلال بالعزم على تقدير
تسليمه ليس لكون المكلف مخيرا بينه وبين الصلوة
حتى تكونا كخصال الكفارة بل لان العزم على تكونا
فعل كل واجب اجمالا حيث يكون الالتفات اليه
بطريق الاجمال وتفصيلا عند كونه متذكرا له بخصوصه
حكم من احكام الايمان يثبت مع ثبوت الايمان سواء
دخل وقت الواجب او لم يدخل فهو واجب مستمر عند

الالتفات الى الواجبات اجمالا وتفصيلا فليس وجوبه على سبيل
التخيير بينه وبين الصلوة واعلم ان بعض الاصحاب توقف
في وجوب العزم على الوجه الذي ذكر وله وجه وان كان
الحكم به متكررا في كلامهم وربما استدل بتحريم العزم على
ذلك ترك الواجب لكونه عزما على الحرام فيجب العزم على
الفعل لعدم انفكاك المكلف من هذين العزمين
حيث لا يكون غافلا ومع الغفلة لا يكون مكلفا وهو
كما ترى حجة من خص الوجوب باول الوقت ان الفضلة
في الوقت ممتنعة لادائها الى جواز ترك الواجب فيخرج عن
كونه واجبا وحينئذ فاللازم صرف الامر الى جزء معين
من الوقت فاما الاول او الاخير وانتفاء القول بالواسطة
ولو كان هو الاخير لما خرج عن العهدة بادائه في اول
وهو باطل اجماعا فتعين ان يكون هو الاول والجواب
اما عن الوجوب بالاول فبانه لو تم لما جاز تاخيره عنه
وهو باطل ايضا كما تقدمت الاشارة اليه واحتج
من علق الوجوب باخر الوقت بانه لو كان واجبا في
الاول لعصى بتاخيره لانه ترك الواجب وهو الفعل في
الاول لكن التالي باطل بالاجماع فكذا المقدم وجوابه
منع الملازمة والسند ظاهر مما تقدم فان اللوازم المدعى

انما يتم لو كان الفعل في الاول واجبا على التعيين وليس
كذلك بل وجوبه على سبيل التخيير وذلك ان الله تعالى اوجب
عليه ايقاع الفعل في ذلك الوقت ومنعه من اخلائه
عنه وسوغ له الاتيان به في اي جزء شاء منه فان
اختار المكلف ايقاعه في اوله او وسطه او اخره
فقد فعل الواجب وكما ان جميع الخصال في الواجب
المخير يتصف بالوجوب على معنى انه لا يجوز الاخلال
بالجميع ولا يجب الاتيان بالجميع بل للمكلف اختيار ايها شاء
منها فكذا هنا لا يجب عليه ايقاع الفعل في الجميع ولا يجوز
له اخلاء الجميع عنه والتعيين مفوض اليه ما دام
الوقت متسعا فاذا تضيق تعين عليه الفعل وينبغي ان (تعين ح)
يعلم ان بين التخيير في الموضعين فرقا من حيث
ان متعلقه في الخصال الجزئيات المتخالفة الحقائق
وفيما نحن فيه الجزئيات المتفقة الحقيقة فان الصلوة
المؤداة مثلا في جزء من اجزاء الوقت مثل المؤداة
في كل جزء من الاجزاء الباقية والمكلف مخير بين
هذه الاشخاص المتخالفة المتماثلة بالحقيقة وقيل
بالفرق التخيير هناك بين جزئيات الفعل وهنا
في اجزاء الوقت والامر سهل انتهى كلام صاحب

العدة

(الاولى)
والذي هداني الله تعالى اليه من التحقيق في الواجب
الموسع ان الواجب هو الاتيان بالمأمور به في احد اجزاء
الوقت فان ادى الصلوة مثلا في الوقت الاول او الثاني
برئت ذمته ولكن يجب عليه احتياطا ايقاعها في
الوقت الاول اذا لم يكن له عذر ومانع لان العلم
بالامتثال وبراءة الذمة لا يحصل الا بالتعجيل لاحتمال
نزول الموت وورود الفوت فوجوب التعجيل من
باب مقدمة الواجب فالوقت الاول وقت لاهل الاختيار
والثاني وقت لاولي الموانع والاعذار ولا يكفي العزم
على ايقاعها في الوقت الثاني في التأخير عن الوقت
الاول بل لا بد من عذر ومانع ويؤيد ما قلناه الاخبار
الواردة عن الائمة الاطهار ع والشيخ ره في العدة بعد
ما استدل على وجوب العزم فان قيل فعلى هذا المذهب
ما قولكم في صلوة الظهر التي لها وقتان اول واخر
وكذلك ساير الصلوات قيل له اختلف العلماء في ذلك
واصحابنا ايضا من الفقهاء من جعل الفرض متعلقا باخره ومتى
فعله في الاول كان نفلا وربما سماه موقوفا على ان يأتي
عليه الوقت الاخر وهو على الصفة التي يجب عليه معها الفعل (فعل الصلوة م)
بخروج الوقت فيحكم له بالوجوب ومع تسميته نفلا يكون قد

اجزأت عن الواجب وهذا هو المحكي عن ابي الحسن الكرخي
من اصحاب ابي حنيفة وذهب باقي الفقهاء الى انه مخير في الاوقات
كلها ثم اختلفوا فمنهم من رجح الوقت الاول بالفضل
ومنهم من لم يرجح وسوى بين الاوقات واصحابنا اختلفوا
فكان شيخنا ابو عبد الله يذهب الى ان الوجوب متعلق
باوله وانه متى لم يفعل استحق الذم والعقاب لانه
متى تلافاه سقط عقابه وذهب سيد المرتضى الى انه مخير
في الاوقات كلها اولها وآخرها غير ان ادائها في الاول
افضل واذا نصرنا المذهب الاول نقول انما فعلنا ذلك
لانه لم يخير على كل حال بين الصلوة في اول الوقت وآخر
الوقت وانما فرضه الوقت الاول فلا يصح ان يجعل مخيرا
بينه وبين ما لم يجعل له ويجري مجرى ذلك الامر المضيق
المعين بوقت متضيق وليس لهم ان يقولوا ان
ذلك ينقض ان يكون الصلوة لها وقتان وذلك انا
نقول اذا نصرنا هذا المذهب ان لها وقتين في الجملة
بالاضافة الى مكلفين فاما اذا اضفناهما الى كل واحد
من المكلفين فان لها وقتا واحدا فيكون الوقت الاول
لمن لا عذر له ولا مانع يمنعه من فعل الصلوة فيه من
علة او مرض او شغل ديني او دنياوي والوقت الثاني

الثاني يكون وقت من له بعض هذه الموانع فيكون للصلوة صفناه
وقتان بالاضافة الى من وصفناه فان قالوا هذا خلاف
الاجماع لان الامة كلها تقول ان كل صلوة لها وقتان فلا
يفصلون هذا التفصيل قيل له هذا اجماع مدعى لان
من خالف في هذا يخالف فيه ويرجع في ذلك الى روايات
الصادرة عن ائمة الهدى ومتى نصرنا المذهب الآخر فالمعتمد فيه
على ظاهر الامر وان النبي صلى الله عليه وآله بين لكل صلوة وقتين تفصيل
وقال ما بينهما وقت ولم يفصل فينبغي ان يكون مخيرا فيها
ويقوى ذلك باخبار كثيرة وردت عن ائمة الهدى
عليهم السلام لذلك يعارض تلك الاخبار والكلام في تعيين هذه
المسئلة كلام في فرع والذي ذكرناه اولا كلام في الاصل فلا ينبغي
ان يخلطهما جميعا ويمكن ان ينصر المذهب الاول
في الاصل بان يقال ان الاحتياط يقتضي اداؤها في الاول الصلوة
لانه اذا اتى باول الامر ذلك والاخبار تقابلت في جوازها
تاخرها عن اول الوقت والمنع من ذلك فينبغي ان يتعارض
ويرجع الى ظاهر الامر في وجوب الصلوة في الوقت الاول
فان قيل لو كانت الصلوة واجبة في اول الوقت
لا مخيرا لكان متى لم يفعل فيها استحق العقاب واجمعت
الامة على انه لا يستحق العقاب ان لم يفعلها في اول

الوقت فان قلتم انه اسقط عقابه قيل لكم وهذا ايضا
باطل لانه يكون اغراء له بالقبيح لانه اذا علم انه متى
لم يفعل الواجب فى الاول مع انه سيحق العقاب علم اسقط
عقابه اذا بقى الى الثانى واداها وهو لا يعلم انه يبقى
الى الثانى حتى يوديها فلا يكون مغرى بتركها وليس
لهم ان يقولوا فعلى هذا لو مات عقيب الوقت الاول
ينبغى ان لا يقطع على انه غير مستحق العقاب وذلك خلاف
الاجماع ان قلتموه وذلك ان هذا الاجماع غير مسلم بل
الذى نذهب اليه ان من مات فى الثانى مستحق
العقاب وامره الى الله تعالى ان شاء عفى عنه وان
شاء عاقبه فادعا الاجماع فى ذلك لا يصح فاما من خير
بين الاوقات ولم يوجب العزم فى الاول بدلا منه فان
ذلك ينقض كونه واجبا لان هذا الحكم الذى ادى
الى مساواة الواجب للندب ينبغى ان يحكم ببطلانه انتهى
قوله فاما اذا اضفناها الى كل واحد من المكلفين
فان لها وقتا واحدا يقتضى ان يكون الوقت الاول
مخصوصا لمن لم يكن له عذر ويكون الوقت الثانى
مخصوصا لاصحاب الاعذار وهو خلاف الحق لانا نعلم
قطعا بان اولى الاعذار اذا صلوا فى الوقت الاول

بتو دد

بتردد منهم وكذلك من الحق لانا نعلم قطعا بان اولى لم يكن
له عذر صلوته تجزيه فى الوقت الثانى فالتحقيق ان تمام
الوقتين وقت للصلوة ولكن تاخيرها عن الاول ترك السنة
وتارك السنة يستحق اللوم والعتب الا مع وجود العذر والمانع
فاصحاب الاختيار ان اخروا الصلوة عن الوقت الاول وماتوا
بعد قبل ان يصلوا فى الوقت الثانى استحقوا العقاب
لتركهم المامور به مع القدرة عليه وان ماتوا بعد اداء
الصلوة فلم يستحقوا العقاب لاتيانهم بالمامور به واما
اصحاب الاعذار ان اخروا الى الوقت الثانى فماتوا قبل
ان يصلوا فليس عليهم عقاب لان تاخيرهم باذن الشارع
وقوله واما من خير بين الاوقات ولم يوجب العزم الى
اخره يفيد ان القايل بالتخيير ان لم يوجب العزم يكون
ناقضا لكون الصلوة واجبا ويكون قايلا بمساواة
الواجب للندب وفيه نظر لان الفرق حاصل بين الواجب
الموسع والمندوب وان لم نقل بوجوب العزم لان
تارك الواجب فى الوقت الاول والثانى معاقب بخلاف
تارك المندوب والواجب الموسع لا يجوز تاخيره
مع العلم بانه لم يبق من العمر الا بقدر اداء الواجب
بخلاف المندوب — فى الواجب على الكفاية

خلاف الاحتياط

المستفاد من الروايات المروية عن اهل البيت عليهم

تاخيره فى العمر خلاف الاحتياط

وهو كل فعل تعلق غرض الشارع بايقاعه لا من مباشر
معين لا شك انه ممكن الوقوع ولكن اختلفوا في
وقوعه فقال الاكثرون بانه واقع كالجهاد فانه واجب
على الجميع ويسقط بفعل البعض لاستحقاقهم اجمع الذم
والعقاب اذا تركوه وقال العلامة طاب ثراه تبعا للامام
الخالفين والتكليف فيه موقوف على الظن فان
ظنت طائفة قيام غيرها به سقط عنها ولو ظنت كل
طائفة ذلك سقط عن الجميع ولو ظنت كل طائفة
عدم الوقوع وجب على كل طائفة وفي هذا الكلام
نظر لان التكليف بالفعل معلوم والمسقط له مظنون
والمعلوم لا يرتفع بالمظنون الا بدليل وليس لنا دليل
يدل على اعتبار الظن ويلزم القايل بان التكليف هاهنا
موقوف على الظن سقوط التكليف عند حصول الشك
في قيام الغير بالمكلف به وهو باطل بالاتفاق واعتبر
بعض اصحابنا في الظن كونه مستندا الى شهادة
الشاهدين العدلين وفيه ايضا نظر لعدم الدليل على
اعتبار شهادة العدلين في هذا المقام واكثر قوم من
الاصوليين الوجوب الكفائي متمسكين بان ترك
ما ظن انه واجب كفائي لا يلحقه ذم ولا عقاب

تا دکرد

بتقدير

بتقدير قيام غيره به وتارك الواجب يلحقانه على هذا
التقدير فلا يكون واجبا وبان سقوط الواجب عن
المكلف بفعل غيره بعيد واجيب عن الاول بمنع الكبرى ان
اريد بالواجب اي واجب كان وان اريد به الواجب
العيني كان اللازم من الحجة ان الواجب على الكفاية
ليس واجبا عينيا وليس هذا امرا عاهم ولا ملزوما له فان
لا يلزم من سلب الوجوب العيني سلب مطلق الوجوب وعن
الثاني بانه مجرد استبعاد لا حجة فيه في الجواب
عن الاول نظر لان الاصوليين عرفوا الواجب بانه
ما يستحق تاركه العقاب والذي يسمى بالواجب الكفائي
لا يستحق تاركه العقاب فيلزم ان لا يكون واجبا المقام
ان الواجب الكفائي ليس بواجب مطلق على الجميع بل هو
واجب مطلق على بعض غير معين وواجب مشروط
على كل واحد من الابعاض فعلى كل بعض واجب بشرط
عدم قيام غيره به فاذا لم يقم به احد فكلهم بالترك
معاقبون مذمومون لتركهم واجبا مشروطا مع
تحقق الشرط وهو عدم قيام الغير به وان قام به
بعض لم يعاقب الباقون بالترك لعدم تحقق شرط
الوجوب بالنظر اليهم فظهر بما حققناه ذلك المنكرين

تحقيق ٢
مذمومون ٢
ضعف ١

في المأمور به وفيه مباحث   ان الناس
اختلفوا في تكليف ما لا يطاق فذهب اصحابنا كافة
والمعتزلة الى امتناعه مطلقا سواء كان الفعل ممكنا
في نفسه كالطيران في الهواء او ممتنعا كالجمع بين الضدين
واطبق الاشاعرة على جوازه واختلفوا في وقوعه فقال
به شيخهم ابو الحسن الاشعري تارة ومنعه اخرى و
افترق اصحابه فمنهم من وافقه في الوقوع ومنهم من
وافقه في العدم وفصل الآخرون فقالوا بوقوع التكليف
بالممتنع بالغير ومنعوا من التكليف بالمحال لذاته كالجمع
بين الضدين واليه مال الغزالي وصاحب الاحكام
لنا ان التكليف بما لا يطاق قبيح وكل قبيح فهو غير واقع
من الله تعالى فينتج تكليف ما لا يطاق غير واقع من الله
اما الصغرى فهو معلوم فان كل عاقل يجزم بقبح تكليف
الاعمى لنقط المصحف والزمن الطيران في الهواء
والعاجز نقل الكواكب عن مواضعها وجعل القار ابيض
والثلج اسود وتقطيع نفسه من صدر ذلك منه الى
السفه والجهل واما الكبرى فلان القبيح لا يصدر بالضرورة
الا عن الجاهل المحتاج والله تعالى عالم غير محتاج واحتجت
الاشاعرة بوجوه الاول انه كلف الكافر الذي علم

منه استمراره على الكفر بالايمان اتفاقا والايمان ممتنع الوقوع
منه اذ لو كان ممكنا لما يلزم من فرض وقوعه محال
والتالي باطل لانه لو فرض لزم انقلاب علمه تعالى جهلا وهو
محال لذاته فكذا المقدم والملازمة بينة   ان افعال
العباد مخلوقة لله تعالى ومتى كان كذلك كان تكليف العبد
باي فعل كان تكليفا بما لا يطاق   فلانها لو لم
يكن مخلوقة لله تعالى لكانت من فعل العبد ضرورة امتناع
صدور الفعل لا من فاعل وانحصاره في الله وعباده
والتالي باطل لان العبد لو لم يتمكن من الترك كتمكنه
من الفعل لزم الجبر وان تمكن فان لم يتوقف ترجيح
جانب الفعل على الترك على مرجح لزم ترجيح احد طرفي الممكن
على الآخر من غير مرجح وهو محال بالضرورة فان توقف فان وجب
الفعل بذلك المرجح فذلك ان كان من فعله تعالى لزم الجبر
وان كان من فعل العبد عاد البحث وتسلسل وكذا
ان لم يجب الفعل عند حصول المرجح   ان الله تعالى كلف
ابا لهب بالايمان اتفاقا والايمان عبارة عن تصديق
النبي صلى الله عليه وآله اي اعتقاد صدقه في جميع ما اخبر به
ومن جملته ان ابا لهب لا يؤمن فقد صار مكلفا باعتقاد
صدقه وباعتقاد عدم صدقه وهذان الاعتقادان

متضادان لاستحالة الجمع بينهما والا لزم اجتماع النقيضين
اذ اعتقاد عدم اعتقاد صدقه انما يتحقق عند
اعتقاد عدم اعتقاد صدقه الذي هو نقيض اعتقاد
صدقه فالتكليف بهما تكليف بالجمع بين الضدين
وهو محال لذاته فكان تكليفا بما لا يطاق التكليف
اما ان يوجد على المكلف حال استواء الداعي الى الفعل
والترك او حال رجحان احد الداعيين على الآخر
وعلى كلا التقديرين فالتكليف باحد الطرفين اعني
الفعل والترك يكون تكليفا بما لا يطاق اما على التقدير
الاول فظاهر لان حال الاستواء يكون الترجيح ممتنعا
فالتكليف يكون تكليفا بالممتنع وهو غير مقدور واما
على التقدير الثاني فلان الراجح يكون واجبا والمرجوح
ممتنعا وكل منهما غير مقدور فالتكليف باحدهما يكون
تكليفا بما لا يطاق وهو المطلوب والجواب عن الاول ان
فرض العلم بعدم الايمان وهو بعينه فرض لعدم الا
يمان اذ العلم مشروط بالمطابقة للمعلوم وح يكون
امتناع الايمان المفروض العدم امتناعا لاحقا بسبب
الفرض وهو لا يؤثر في امكان الامكان ثابت له الثابت ل
لذاته بمعنى انه غير دافع لان ما بالذات لا يتصور

ارتفاعه

ارتفاعه عنها بسبب عارض من فرض وغيره والتكليف
بالفعل انما هو مشروط بالامكان الذاتي وهو متحقق وايضا
فهذا الدليل لو صح لزم نفي قدرته تعالى لانه تعالى عالم
بجميع المعلومات فاذا كان ما علم وجوده واجبا وما علم
عدمه ممتنعا وكلاهما غير مقدور لم يبق لله قدرة اصلا
وذلك باطل بالاتفاق وعن الثاني ان القادر
المختار يرجح احد مقدوريه لا لمرجح بدليل ان الجائع
اذا احضر رغيفان متساويان تناول احدهما وكذا
العطشان اذا احضر اناءان متساويان [illegible] لابد
ان يتناول احدهما لا لمرجح وايضا معارض بالله تعالى
فانه تعالى ان لم يقدر على الترك كما يقدر على الفعل
لم يكن قادرا وان قدر عليه فان افتقر الى
مرجح يرجح احدهما على الآخر نقلنا الكلام الى ذلك المرجح
وتسلسل وان لم يفتقر الى مرجح لزم الترجيح من غير مرجح
وما هو جوابكم عن هذا هو جوابنا عن شبهتكم وفي الجواب
الاول وهو التزام الترجيح بغير مرجح نظر والتحقيق ان الترجيح ا
المرجح بغير مرجح ممكن غير واقع ولوجود المرجح لا يصير الفعل
او الترك واجبا بل يصير اولى وما قيل في نفي الاولوية
باطل ساقط وقد بسطنا الكلام في اثبات الاولوية

وابطال الايجاب في بهجة الدارين وحكمة العارفين
المنع من التكليف بالضدين فان تكليفه باعتقاد عدم
ايمانه من حيث اخباره عليه السلم به وتكليفه بايمانه لا من
هذه الحيثية فلا تضاد واجيب ايضا بالمنع من تكليفه
بتصديقه في عدم ايمانه وان كان ع اخبر به اما لورود
ذلك بعد موت ابي لهب كما قاله بعضهم او جا غفلته
او لانه ع لا يجب عليه اعلام كل مكلف ما اخبر به وتكليفه
بتصديق النبي صلى الله عليه وآله في جميع ما اخبر به
انما هو على سبيل الاجمال والا لزم تكليف كل مسلم بمعرفة
كل ما اخبر النبي اعتقاد صدقه فيه وهو باطل
اتفق اصحابنا واكثر المعتزلة والاشاعرة على ان
الكفار مامورون بفروع الشريعة كالصلوة كما
انهم مامورون بالايمان وخالف في ذلك جمهور
الحنفية وابو حامد الاسفرايني من فقهاء الشافعية
واعتقدوا ان الفروع ليست بواجبة على الكفار
وجوبا مطلقا بل واجبة عليهم بشرط تحقق الا
يمان ومن الناس من اوجب النهي عليهم
دون الامر ولا ثمرة لهذا الاختلاف في احكام
الدنيا للاتفاق على انهم ما داموا كفارا

فانه

فانه يمتنع منهم الاقدام على الصلوة واذا اسلموا لم يجب عليهم
قضاؤها وانما ثمرته في الاخرة وهو انهم هل يعذبون في
ترك هذه الفروع كما يعذبون على ترك الايمان ام لا احتج
اصحابنا وموافقوهم على مختارهم بوجوه منها ان
المقتضي لوجوب هذه العبادات عليهم ثابت والمانع منتف
فوجب القول به اما الاول فلا ندراجهم تحت الاوامر العامة
بالعبادات كقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وقوله تعالى
وان اعبدوني هذا صراط مستقيم وهو خطاب لبني آدم
وقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه
سبيلا وقوله ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة واما
انتفاء المانع فلانه ليس الا الكفر اذ التقدير ذلك وهو
غير صالح للمانعية لان الكفار قادرون على ازالته
بتحصيل الايمان وايقاع العبادات بعده كما يتمكن
المحدث من ازالة الحدث بالطهارة وايقاع الصلوة
بعده وقيل فيه نظر للمنع من وجود المقتضي ولا دلالة
للآيتين الاوليين عليه لاحتمال كون العبادة المامور
بها فيهما عبارة عن الايمان لصدق العبادة عليه
فانها ماخوذة من التعبد وهو التذلل والخضوع
وهما موجودان فيه والآيتان الاخريان غير صالحتين

صالحا

على عمومها لخروج العبد والصبي الذي لا يتمكن من الحج من الآية الاولى
ومن لم يتحقق شرائط اداء الزكوة فيه من الآية الثانية
فاذن لا حجة فيهما على المطلوب وفيه نظر لان الاحتمال الذي هو
خلاف الظاهر لا ينافي الاستدلال بالظاهر والتحقيق ان
العام المخصوص حجة في الباقي ان الله تعالى يعاقبهم
على ترك هذه الفروع ومتى كان كذلك لزم كونها واجبة
عليهم اما الاول فيدل عليه آيات الاولى قوله تعالى ما سلككم
في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين
وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين عللوا
كونهم في سقر بهذه الاشياء المذكورة ومن جملتها ترك
الصلوة واطعام المسكين فان لم يكن ترك الصلوة والزكوة
حراما على الكفار لما كان سببا لدخول سقر اقول في هذا
الدليل نظر لانه لا يبعد ان يكون ترك الصلوة والزكوة
سببا للعذاب حكاية قول الكفار وهو ليس بحجة لدخول
النار وليس سبب العذاب لجواز كونهم كاذبين في قوله تعالى
حكاية عنهم ما كنا مشركين ما كنا نعمل من سوء يوم
يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم واحسب
بانه لو كان كذابا لبين الله تعالى كذبهم فيه والا لم يكن
في حكايته عنهم فائدة مع ان كلامه تعالى يجب حمله على

الكثر

المخصوص

سلككم

لكان عدم طهارة المولد سبب لدخول النار وليس سبب العذاب على ان العذاب م

اكثر فائدة والمواضع المذكورة التي حكاها عنهم بين الله تعالى كذبهم
فيها بقوله عقيب الاولى انظر كيف كذبوا على انفسهم والثانية بقوله
بلى والثالثة بقوله تعالى ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون
اقول في هذا الكلام نظر لانه لا يجب على الله بيان كل كذب يصدر من
الكفار وعدم وجدان الكفار لذكر لا يستلزم عدمها الآية الثانية
قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس
التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما
يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا جعل الله
العذاب المضاعف جزاء لهم على الافعال المذكورة ومن جملتها
قتل النفس والزنا وهذا الاير دعلى القائلين بالتفضيل بل
هو دليل على جزاء مدعاهم وانما يرد على الحنفية والي حامد
وفيه نظر اما اولا فلانا لا نم ان ذلك كناية عن الاول وهو الترك
لان ذلك اشارة الى البعيد واما ثانيا فلانه لا يلزم من
ترتب العذاب على المجموع ترتبه على كل واحد من اجزائه الآية
الثالثة قوله تعالى فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ذمه
على ترك الجميع ومن جملته الصلوة فيكون مذموما على تركها
فيكون واجبا لان الواجب ما يكون تاركه مذموما مستحقا
[illegible]اب وفيه نظر للمنع من الملازمة اذ لا يلزم من ذمه
[illegible]نه على كل واحد من اجزائه كما تقدم والطاهر الآية

ع ا

ح الفائدة

مرتادا الى [illegible]

ع المجموع بل الظاهر انه كناية م

افراده ه

افراده م

اخبر عنه بنفي الايمان باطنا وظاهرا وعبّر عن الاول بقوله فلا صدّق
وعبّر عن الثاني بقوله ولا صلى واخبر عن كفره باطنا وظاهرا وعبّر
عن الاول بقوله لكن كذب وعن الثاني بقوله وتولى والله
اعلم ان الكفار ينهاون بالنهي عن الفروع ومتى كان
كذلك وجب ان ينهاوا بالامر بها اما الاول فللاجماع على انهم
يحدّون على الزنا ويقطعون على السرقة ولولا انهم منهيّون لم
يكن لهم ذلك كذلك واما الثاني فلان النهي انما يتناولهم
ليكونوا متمكنين من استيفاء المصلحة بسبب الاحتراز عن
المنهي عنه وهذا المعنى ثابت في الكتاب والسنة فاذا دلت
القرائن على ان المراد منه الحرمة او الكراهة فنعمل بالقرائن
وان لم تكن القرائن الدالة على المراد فيجب الاحتياط لما
ذكرنا من الدليل على وجوبه ان المطلوب
بالنهي ما هو فاختلف الاصوليون فذهب جماعة الى انه الكف
عن الفعل المنهي عنه واخرى الى انه نفس ان لا تفعل
وهو الصحيح لان تارك المنهي عنه كالزنا مثلا يعد ممتثلا عرفا
ممتثلا من دون تعقل الكف احتج القائلون بان المراد
الكف بان النهي تكليف ولا تكليف الا بمقدور المكلف
ونفي الفعل يمتنع ان يكون مقدورا له لكونه عدما اصليا
والعدم الاصلي سابق على القدرة وحاصل قبلها

بحث الامران مقدمة الواجب ليست بواجبة معنى هذا
التحقيق لا يضر تعلق الامر والنهي بشيء واحد بل
متعلق الامر هو ماهية الكون المطلقة ومتعلق النهي
هو احد الفردين وهو الكون في المكان المغصوب
فاذا انا تأملت فيما حققناه ظهر لك بطلان جميع كلام
ره في الجواب عن الثاني ووضح لك ان من جهة اتحاد
متعلق الامر والنهي لا يجوز ان يحكم ببطلان الصلوة
في المكان المغصوب نعم يحكم ببطلانها ان ثبت ان النهي
يدل على فساد المنهي عنه وقد عرفت ضعف دليله فان
قيل فما تقولون في الصلوة في المكان المغصوب وامثالها
قلنا نحن اهل الاحتياط نحتاط في امثال هذه المسئلة
ولحصول العلم ببرائة الذمة فالنهي عنه سواء كان
من العبادات او من المعاملات فهو عندنا من
الشبهات ومحل الاحتياط ومن جملة فروع المسئلة الصلوة
في الثوب المغصوب والوضوء بالماء المغصوب وذبح
الهدي بالسكين المغصوب واستدل الشيخ ره في
العدة الاصول على عدم صحة الوضوء بالماء المغصوب
هذه عبارته اما الوضوء بالماء المغصوب فلا يصح لان
... لا يصح عندنا الا بنية القربة وذلك يقتضي كون

الفعل حسنا وزيادة وذلك لا يمكن في المغصوب لانه قبيح
فلا يصح التقرب به واذا ثبت ذلك فلا يصح وضوءه
منه لنظرنا انا لا نسلم كون نية القربة شرطا للوجوب
للاجزاء وسقوط القضاء بل هي شرط للقبول والثواب
وان سلمناه فمراده من نية القربة ان كان قصد الامتثال
وسقوط القضاء والعذاب المرتب على ترك الوضوء فيمكنه
مع غصبية الماء فان المامور به هو ايجاد ماهية الغسلتين
والمسحتين وافرادها من الوضوء بالماء المباح والماء المغصوب
مقدمات للماهية المطلقة ومقدمة الواجب غير واجبة
وغير متعلق بها الامر فحرمة المقدمة لا تنافي النية هنا كما
لا تنافي النية في تطهير الثوب للصلوة وان كان مراده
بنية القربة سوى ما ذكرناه فليس دليل يدل على وجوبها
وكونها شرطا والكلام في المسئلتين الاخيرتين كالكلام في
هذه المسئلة ثم اعلم ان ابا حنيفة وتلميذه محمد بن الحسن
ذهبا الى ان النهي يدل على صحة المنهي عنه وهو قول
ظاهر البطلان بين الفساد واحتجا اولا بانه لو لم يدل
على الصحة لكان المنهي عنه غير الشرعي واللازم منتف
اما الملازمة فلان المنهي عنه لو لم يكن شرعيا معتبرا
لان الشرعي المعتبر هو الصحيح واما انتفاء اللازم فلا

بعينه حاصل في الامر فانهم عند تناول الامر يكونون متمكنين من
استيفاء المصلحة الحاصلة بالاتيان بالمامور به وفيه نظر للمنع
من كون الوصف المذكور علة وعلى تقدير تسليم لا نسلم تحققه
في الفروع فان مساوات المصلحة الحاصلة للمكلف بسبب اجتناب
المنهيات للمصلحة الحاصلة له بسبب امتثال الاوامر
غير معلوم وعلى تقدير التسليم هو قياس واول من قاس ابليس
احتج المخالف بان العبادة كالصلوة مثلا
لو وجب على الكافر لكانت اما ان يجب حالة الكفر او حالة
الايمان والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله والشرطية بينة
واما بطلان الاول فظاهر لان الصلوة الشرعية ممتنعة حالة
الكفر والممتنع لا يكون مقدورا فلا يقع التكليف به واما
بطلان الثاني فللاجماع على سقوطها عنه بالاسلام ولقوله
الاسلام يجب ما قبله والجواب المنع من امتناع الصلوة
حالة الكفر انما الممتنع ايقاعها حال الكفر من حيث انه حال
الكفر بايقاع الصلوة مطلقا وفي ثاني الحال بان يقدم
الايمان عليها كما في المحدث فانه مكلف بالصلوة وفاقا
لا بان يوقعها حالة الحدث بل بان تركها في الاخرة
كما يعاقبون على ترك الايمان كما تقدم وفيه نظر فانه

ولسنا نقول انه مكلف بالصلوة حال الكفر بل نقول انه مكلف في حال الكفر

وقتها ... الى ... تقديم الطهارة عليها ... فان المراد بالوجوب ...

على تقدير تسليم سقوط العبادة بالايمان وعدم صحتها حال الكفر
لو كان مكلفا بها لزم تكليف ما لا يطاق او التناقض
لان مطلوب الشارع ان كان اتقاعها حالة الكفر الذي
يمتنع تحققها معه لزم الاول وان كان حال الايمان
المسقط للعبادة فانه لو آمن مع بقاء وقت العبادة
وجبت عليه اجماعا بل هو سقط القضاء بعد فوت
وقتها ان كانت مما يقضى والا فلا ويلزم من هذا ان لا يكون
مكلفا بالقضاء وهو مسلم واما القائلون بالتفصيل فانهم
فرقوا بين الامر والنهي من حيث ان الاتيان بالمامور به
غير ممكن حال الكفر لاحتياجه الى النية الممتنع حصولها من
الكافر حال كفره واما اجتناب المنهيات فانه ممكن اذ لا
يحتاج فيه الى نية فتعين القول به لما تقدم من الآيات
واجيب عنه بوجهين احدهما نقل المرتضى رحمه الله
وهو ان هذا القول ثالث خارق للاجماع لافتراق
الناس على القولين المتقدم ذكرهما فيكون مردودا والثاني
ان هذا الفرق بطل لانه ان عني تمكنه من اجتناب
المنهيات من غير اعتبار امتثال خطاب الشارع فهو متمكن
من الاتيان بالاوامر كذلك وان عني تركها لغرض

بطلهما لزم الثاني لانه
يكون قد طلب الفعل
حال لا طلب الفعل وهو
تناقض وليس كذلك
الحدث بالنسبة
الى الصلوة لان
الطهارة الرافعة
للحدث ليست
مسقطة للصلوة ولا
مزيلة لطلب الشارع
اياها بخلاف الايمان
الرافع للكفر الجواب
ان تمنع من
كون الايمان قوله
مسقطا

نهي الشارع فهو ممتنع حال عدم الايمان كامتناع امتثال
الاوامر اقول التحقيق في المسئلة التوقف لعدم دليل قاطع على
كون الكافر مكلفا بالفروع ولا على كونه غير مكلف بها والاوامر
والنواهي العامة على كونه غير مكلف بها في الدلالة الشاملة
للكفار ولا يستفاد منها الا الظن بكونهم مكلفين والظن
لا يغني من الحق شيئا والآيات التي استدلوا بها قاصرة
في الدلالة ومن الروايات ما يدل على كونهم غير مكلفين
بالفروع وخبر الاحاد غير معتبر في امثال هذه المسئلة
العمل بالاوامر والاتيان بالمامور به يقتضي الاجزاء والخروج
عن عهدة ذلك الامر واسقاط القضاء هو مذهب المحققين
من الاصوليين خلافا لابي هاشم والقاضي عبد الجبار
فانهما ذهبا الى انه لا يقتضي اسقاط القضاء والاول عندي
من الضروريات التي لا يحتاج الى دليل ولكن استدل
القائلون به بانه لو لم يخرج المامور عن عهدة التكليف
بالاتيان بالمامور به على وجهه لكان اما ان يبقى مكلفا بعين
ما اتى به او بغيره والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله اما الملازمة
فظاهر واما بطلان الاول فلانه يكون تكليفا بتحصيل الحاصل
وهو محال واما بطلان التالي فلان ذلك الغير يكون من جملة المامور به

قاصرة
بعينه

والا لكان الاتيان
والاتيان ببعضه ويكون الثاني
بعض المامور به وانه اوليس تمام المامور به
وقد فرضناه تمام المامور به هذا خلف
الخلف بين الاتيان بالمامور به
ولكان محض الاتيان تمام الحصة
الفاسد بمحض بالكون
مامورا به والتالي باطل
فالمقدم مثله

والجواب ان تمام الحج الفاسد مجزء بالنسبة الى الامر الوارد باتمامه
وليس مجزيا بالنسبة الى الامر الاول بالحج لان الاتى باتمام الحج الفاسد
غير آت بالحج المامور به اولا على وجهه فلا جرم لم يخرج عن عهدة التكليف
وان خرج عن عهدة التكليف باتمام المستفاد من الامر الثاني
فصل في البحث عن ماهية النهي وجملة من احكامه اما الاول فهو
القول القايل لمن دونه لا تفعل واما الثاني ففيه مسايل الاولى
انه موضوع للتحريم او الكراهة او للقدر المشترك ذهب شيخ الطايفة واتباعهم
الى انه للتحريم واستدلوا عليه بوجوه الاول ان فاعل المنهي عنه
عاص وكل عاص مستحق للعقاب والثاني ان السيد لو قال لعبده
لا تركب الدابة فركبها استحق الذم عرفا فكذا الشرع لاصالة عدم النقل
ولان الصحابة تمسكوا في تحريم اشياء بمجرد النهي عنها ولم يخالف
منهم احد ولقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا او الامر للوجوب وفي
كل واحد من هذه الادلة نظر اما الاول فلانا لا نسلم ان كل عاص مستحق
للعقاب فان آدم عصى ولم يستحق العقاب واما الثاني فلان
استحقاق العبد للوم لا يستلزم الحرمة فان فاعل المكروه يستحق
كما يستحق فاعل الحرام واما الثالث فلانا لا نسلم ان الامر للوجوب
كما بيناه في بحث الامر والحق عندي ان النهي للقدر المشترك
لان المتبادر منه هو طلب الترك وهو اعم من الحرمة والكراهة

الحاصل ان النهي يفيد التكرار وهو محتمل له
والمرة وقال قوم انه للتكرار والدوام وعد قوم منهم العلامة
في احد قوليه وقال قوم انه لا يفيد التكرار وعد منهم السكاكي تفني
وهو مذهب العلامة في التهذيب والحق هو الاول لنا ان النهي
يقتضي منع المكلف من ادخال ماهية الفعل في الوجود وهو
انما يتحقق بالامتناع من ادخال كل فرد من افرادها فيه
اذ مع ادخال فرد منها يصدق ادخال تلك الماهية في الوجود لصدقها
به ولهذا اذا نهى السيد عبده عن فعل فانتهى مدة كان
يمكنه ايقاع الفعل فيها ثم فعل عد في العرف عاصيا مخالفا
لسيده وكان عند العقلاء مذموما بحيث لو اعتذر
بذهاب المدة التي يمكنه الفعل فيها وهو تارك وليس نهي
السيد متناولا لغيرها لم يقبل ذلك منه وبقي الذم بحاله
وهذا امر يشهد به الوجدان احتجوا بانه لو كان للدوام
لما انفك عنه وقد انفك فان الحايض نهيت عن الصلوة
والصوم ولا دوام وبانه ورد للتكرار كقوله تعالى ولا تقربوا
الزنا ولخلافه كقول الطبيب لا تشرب اللبن ولا تاكل اللحم والا
اشتراك والمجاز خلاف الاصل فيكون حقيقة في القدر
المشترك وبانه يصح تقييده بالدوام ونقيضه من غير تكرار
ولا نقيض فيكون للمشترك والجواب عن الاول ان كلامنا

النهار

في النهي المطلق وذلك مختص بوقت الحيض لانه مقيد به
فلا ينافي الدوام الا ترى انه عام لجميع اوقات الحيض الخ
الثاني عدم الدوام في مثل قول الطبيب انما هو للقرينة كالمرض
في المثال ولولا ذلك لكان المتبادر هو الدوام على ان
ما ذكر وانه اعني لزوم المجاز او الاشتراك لازم عليهم
على تقدير كونه للقدر المشترك ايضا لان الاستعمال في خصوص
المعين يصير مجازا فلا يتم لهم الاستدلال به مع ان الا
ستدلال بلزوم المجاز والاشتراك ضعيف لكثرة ورودهما
في الكتاب والسنة وغيرهما وعن الثالث ان التجوز
جائز والتاكيد واقع في الكلام مستعمل فحيث يوجد ما يخالف الدوام
يكون ذلك قرينة المجاز وحيث يؤتى بما يوافقه يكون تاكيدا
فلما ثبت كون النهي للدوام والتكرار وجب القول بانه للفور
لان الدوام يستلزمه ومن نفي الفور ايضا والوجه في ذلك
واضح ان النهي هل يدل على فساد المأمور به او على
صحته او لا يدل قال الشيخ رحمه الله في العدة ذهب اهل العراق
وكثير من الفقهاء من اصحاب الشافعي وابي حنيفة
وكثير من المتكلمين الى ان النهي يدل على فساد المنهي عنه
وذهب اكثر المتكلمين والباقون من الفقهاء الى ان ذلك
لا يدل على كونه غير مجزي وهو الذي حكاه ابو عبد الله البصري

عن ابي الحسن الكرخي وذهب اليه بعض اصحاب الشافعي ثم قال
والذي اذهب اليه هو الاول وقال ابو الحسين البصري انه يدل
على الفساد في العبادات دون المعاملات واختاره فخر الدين
وجماعة من اصحابنا واحتجوا على دلالته على الفساد في العبادات
بان الاتي بالمنهي عنه لم يات بالمامور به فيكون باقيا في عهدة
التكليف اما الاول فلان المنهي عنه ليس هو المامور به اذ لو كان
اياه لزم التكليف بالجمع بين النقيضين وهما فعله وتركه وانه
محال فالاتي بالمنهي عنه لا يكون اتيا بالمامور به واما الثاني
فلانه تارك المامور به عاص وكل عاص يستحق العقاب وفي
هذا الدليل نظر لانا لا نسلم ان الاتي بالمنهي عنه غير ات بالمامور به
فيكون باقيا في عهدة التكليف فانه لا ينكر العقل ان يكون
الاتي بالمنهي عنه وهو الصلوة في المكان المغصوب مثلا اتيا
بالمامور به وهو ماهية الصلوة ولذا لا يستبعد العقل ان
يقول الشارع بعد الامر بفعل الصلوة لا تصل في المكان
المغصوب فان صليت فانت معاقب ولكن سقط عنك
الفرض وليس فيه تناقض وقوله المنهي عنه ليس بمامور به
اذ لو كان اياه لزم التكليف بالنقيضين فان كان مراده
ان المنهي عنه لو كان فرد المامور به يلزم التكليف بالنقيضين
فهو ممنوع فان المامور به هو فعل ماهية الصلوة وقوله وانه

التفصيلي

[illegible]

والثاني فلان تارك المأمور عاص وكل عاص يستحق العقاب لايرد
عليه عاهم فان كون الاتي بالمنهي عنه مستحقا للعقاب على
عدم الانتهاء عن المنهي عنه وذلك لا يوجب كون المنهي عنه
فاسدا بمعنى عدم ترتب الاثر عليه وقال العبيدي ره ولحوان
يقال المراد بالفساد في العبادة وكونها غير موافقة للشرع وح
نقول كل منهي عنه من العبادات فاسد وهو المدعى وفيه
نظر لانه يجوز ان يكون الاتيان بالمنهي عنه سببا للخروج
عن عهدة الامر اذ لا تناقض في قوله ولا تصل في الثوب
المغصوب فان صليت سقط الفرض واجيب بانه اذا اتى
بالمأمور به بقي الطلب كما كان ووجب الاتيان به
وفيه نظر للمنع من بقاء الطلب على تقدير الاتيان بالمنهي
عنه الذي هو فرد للمأمور به فان قلت المأمور به لابد من
اشتماله على حكمة باعثة على الامر به وهي مفقودة في المنهي
عنه والا لساواه في كونه مطلوبا فلا يكون منهيا عنه وح
يستحيل قيامه مقامه في سقوط الفرض قلت لا نسلم
وجوب فقد تلك الحكمة الباعثة في المنهي عنه ولا يلزم
كونه غير منهي عنه على تقدير وجودها فيه لاحتمال اشتماله
على مفسدة تمنع الامر به واستدلوا على المقام الثاني
وهو عدم دلالته في المعاملات على فسادها بوجهين الاول

وهو غير موافق للشريعة وكل ما هو غير موافق للشريعة فهو فاسد ينتج كل منهي عنه من العبادات

انه لو كان النهي عنه في المعاملات دالا على الفساد لكان
قول الشارع لا تبع وقت النداء يوم الجمعة وان بعت ملكت الثمن
متناقضا والتالي ظاهر البطلان فانه لا استبعاد في ذلك بل
لو وقع ذلك لكان متلقى عند العقلاء بالقبول والملازمة ظاهرة
الثاني لو دل النهي في المعاملات على الفساد لكانت دلالته
عليه اما بلفظه او بمعناه والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله و
الملازمة ظاهرة اما بطلان الاول فلان اللفظ لا يدل بوضعه الا
على الزجر عن المنهي عنه واما الثاني فلما عرفت من اشتراط
الدلالة المعنوية باللزوم الذهني وهو مفقود هنا فانه
لا يلزم من تصور مدلول النهي عن البيع فساده بمعنى عدم
ترتب اثره عليه ويتوجه هذا بعينه وارد في النهي عن
العبادات قال العبيدي في الجواب عن هذا ان المراد
بالفساد في العبادات عدم موافقتها لامر الشارع ودلالة
النهي على ذلك ظاهر اذ المنهي عنه شرعا لا يكون موافقا
لامر الشارع بخلاف الفساد في المعاملات وهو عدم ترتب
اثره عليه والنهي لا يدل عليه اقول وفيه نظر لانه يلزم من
قوله ان النهي في العبادات لا يدل على الفساد بالمعنى
الثاني وهو عدم ترتب الاثر يعني هنا الاسعد ان يترتب
الاثر على العبادة وهو اسقاط القضاء مع ورود النهي

فيها واستدل القايلون بان النهي يدل على الفساد في
العبادات والمعاملات بوجوه ثلثة انه لم يزل علماء
الامصار يستدلون بالنهي على الفساد في ابواب البيوع
والانكحة وغيرها انه لو لم يفسد الفعل المنهي عنه
من العبادات او المعاملات لزم من نفي الفعل حكمة
يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة يدل عليها الصحة واللازم
باطل لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا
وكان الفعل وعدمه متساويين فيمتنع النهي عنه لخلوه
عن الحكمة وان كانت حكمة النهي مرجوحة فهو اولى بالامتناع
لانه مفوت للزايد من مصلحة الصحة وهو مصلحة خالصة
اذ لا يعارض لها من جانب الفساد كما هو المفروض و
ان كانت راجحة فالصحة ممتنعة لخلوها عن المصلحة
بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي وهو مصلحة
خالصة لا يعارضها شيء من مصلحة الصحة والثالث ان
الامر يقتضي الصحة بمعنى الاجزاء والنهي نقيضه والنقيضان
مقتضاهما نقيضان فيكون النهي مقتضيا لنقيض الصحة
وهو الفساد والجواب عن الاول انه لا حجة في قول العلماء
بمجرده ما لم يبلغ حد الاجماع ومعلوم انتفاؤه في محل
النزاع اذ الخلاف والتشاجر فيه ظاهر وعن الثاني

بالمنع من دلالة الصحة بمعنى ترتب الاثر على وجود الحكمة
في الثبوت اذ من الجائز عقلا انتفاء الحكمة في ايقاع
عقد البيع وقت النداء مثلا مع ترتب اثره اعني انتقال
الملك وانتفاء الحكمة في ايقاع الصلوة في الثوب المغصوب
مع ترتب اثرها وهو سقوط القضاء وعن الثالث بانا لا نسلم
ان الامر يدل على الصحة بل الامر لا يدل الا على طلب الفعل من المامور
بعد ما اتى بالمامور به يحكم العقل والشرع بالاجزاء
والخروج من العهدة وعلى تقدير التسليم لا نسلم وجوب
اختلاف المتقابلات وتناقض احكامها سلمنا ولكن
نقيض قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة ولا يلزم انه
يقتضي الفساد فمن اين يلزم في النهي ان يقتضي الفساد
نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة ونحن نقول به واستدل
النافي لدلالة النهي على الفساد بانه لو دل لكان مناقضا
للتصريح بصحة المنهي عنه واللازم منتف لانه يصح ان يقول
نهيتك عن البيع الفلاني بعينه مثلا ولو فعلت لعاقبتك
لكنه يحصل به الملك وكذا يصح ان يقول لا تصل في
الثوب المغصوب والمكان المغصوب فان صليت فانت
مستحق للعقوبة ولكن سقط عنك قضاؤها واجب

بمنع الملازمة فان قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع
التصريح بخلافه وان الظاهر غير مراد ويكون التصريح
قرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها وفيه
نظر فان النهي موضوع لطلب ترك الفعل ولا يدل بحسب
الوضع على فساد الفعل لا نصا ولا ظاهرا بل لا يتبادر منه
الا طلب الترك قال صاحب المعالم بعد ذكر الدليل والجواب
وجواب الجواب المذكورات فالحق ان الكلام منحصر في
غير العبادات فالحكم بانتفاء اللازم غلط بين اذا
المناقضة بين قوله ولا تصل في المكان المغصوب
ولو فعلت لكانت صحيحة مقبولة في غاية الظهور ولا
ينكرها الا مكابر اقول في كلامه نظر لان من قال ان
النهي في العبادات ايضا لا يدل على فسادها ليس مراده
انه مع ورود النهي فيها مقبولة لله عز وجل بل غرضه
سقوط القضاء وعلى هذا لا يلزم مناقضة اصلا ويشهد به
الذوق السليم ثم اعلم ان من قال بان النهي في العبادات
يدل على الفساد حكم ببطلان الصلاة في المكان المغصوب
والثوب المغصوب والوضوء والغسل بالماء المغصوب واستدل
صاحب المعالم على بطلان الصلاة في الدار المغصوبة بان الامر

واما في العبادات م

طلب

طلب لايجاد الفعل والنهي طلب لعدمه فالجمع بينهما في
امر واحد ممتنع وتعدد الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق
اذ الامتناع انما نشأ من لزوم اجتماع المتنافيين في
شيء واحد وذلك لا يندفع الا بتعدد المتعلق بحيث
يعد في الواقع امرين هذا مأمور به وذلك منهي عنه
ومن البين ان التعدد بالجهة لا يقتضي ذلك بل
الوحدة باقية معه قطعا فالصلاة في الدار المغصوبة
وان تعددت فيها جهة الامر والنهي لكن المتعلق
الذي هو الكون متحد فلو صحت لكان مأمورا به
ومنهيا عنه باعتبار انه بعينه الكون في الدار المغصوبة
فيجتمع فيه الامر والنهي وهو محذور وقد بينا امتناعه فتعين
بطلانها وفي هذا الدليل نظر لانا لا نسلم اتحاد متعلق
الامر والنهي في الصلاة في الدار المغصوبة لان متعلق
الامر هو ماهية الصلاة لان الامر بالصلاة هو الامر بايجاد
ماهية الصلاة ومتعلق النهي احد الفردين وهو
الصلاة في الدار المغصوبة والفرد غير واجب وغير متعلق
للامر بل مقدمة الواجب وهي غير متصفة بالوجوب وغير
متعلق للامر وعلى هذا الكون المتعلق للامر هو الكون
المطلق وغير متعلق للامر فتغاير وتعدد المتعلقات

ومتعلق النهي احد افراده
وهو الكون في الدار
المغصوبة والفرد
مقدمة للكون المطلق

واحتج القائلون بعدم بطلانها بوجهين الاول ان السيد
اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان
مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانا نقطع بانه مطيع
عاص لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن الكون الثاني
انه لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتحاد متعلق الامر والنهي
اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد في المتعلقين
فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما
يتعقل انفكاكه عن الآخر وقد اختار المكلف جمعهما مع
امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما
متعلقا الامر والنهي حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين
فيتحد المتعلق واجاب صاحب المعالم عن الاول بان الظاهر
في المثال المذكور ارادة تحصيل خياطة الثوب باي وجه
اتفق سلمنا لكن المتعلق فيه مختلف فان الكون ليس
جزءا من مفهوم الخياطة بخلاف الصلوة سلمنا لكن نمنع كونه
مطيعا والحال هذه ودعوى حصول القطع بذلك في
حيز المنع حيث لا يعلم ارادة الخياطة كيفما اتفق وعن
الثاني بان مفهوم الغصب وان كان مغايرا لحقيقة
الصلوة الا ان الكون الذي هو جزؤها بعض جزئياته
اذ هو مما يتحقق به فاذا اوجد المكلف الغصب

الكون صار متعلقا للنهي ضرورة ان الاحكام تتعلق بالكليات
باعتبار وجودها والفرد الذي يتحقق به الكلي هو الذي يتعلق
به الحكم حقيقة وهكذا القول في جهة الصلوة فان الكون المأمور به
فيها وان كان كليا لكنه انما يراد باعتبار الوجود فمتعلق
الامر في الحقيقة انما هو الفرد الذي يوجد منه ولو باعتبار
الحصة التي في ضمنه من الحقيقة الكلية على الرأي في
وجود الكلي الطبيعي وكما ان الصلوة الكلية تتضمن كونا
كليا فكذلك الصلوة الجزئية تتضمن كونا جزئيا فاذا اختار
المكلف ايجاد كلي الصلوة بالجزئي المعين فقد اختار ايجاد
كلي الكون بالجزئي المعين منه الحاصل في ضمن الصلوة
المعينة وذلك يقتضي تعلق الامر به فيجتمع فيه الامر والنهي
وهو شيء واحد قطعا فقوله وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما
الى آخره ان اراد به خروجهما عن الوصف بالصلوة و
الغصب فمسلم ولا يجدي به اذ لا نزاع في اجتماع الجهتين
وتحقق الاعتبارين وان اراد انهما باقيان على
المغايرة والتعدد بحسب الواقع والحقيقة فهو غلط
ظاهر ومكابرة محضة لا يرتاب فيه ذو مسكة
في الجوابين نظر اما الاول فلانه لا فرق بين قوله اقم الصلوة
و قوله خط هذا الثوب في كونهما مطلقين والمراد بحسب

الظرف على الصلوة والخياطة كيف ما اتفقا وقوله بعد التسليم
لكن المتعلق فيه يختلف يمكن دفعه بالتصرف في المثال
بان يقال خط هذا الثوب جالسا في مكان فعلى هذا
التقدير لا فرق بينه وبين اقم الصلوة في كون الكون
جزء وقوله بعد التسليم لكن نمنع كونه مطيعا باطل ساقط
لانه بالضرورة يصدق انه مطيع ممتثل للامر بالخياطة
وقوله حيث لا يعلم ارادة الخياطة كيفما اتفقت لا معنى
له بعد ما اقر بان الظاهر في المثال تحصيل الخياطة باي
وجه اتفقت واما جوابه عن الدليل الثاني فظهر مما
ذكرناه آنفا من ان قوله اقم الصلوة امر وطلب
لايجاد ماهية الصلوة فمتعلق الامر هو الماهية المطلقة
من حيث كون القيام والقعود والطمانينة اجزاء
للصلوة فالامر بايجاد ماهية الصلوة امر بكون مطلق
والمطلق له افراد منها الكون في الدار المغصوبة
وهو المنهي عنه والفرد ليس بمامور به لما بيناه ان الامر
يتعلق بالماهية المطلقة لا بالفرد ومقدمة الواجب ليست
بواجبة فعلى هذا التحقيق لا يصير متعلق الامر والنهي
شيئا واحدا بل متعلق الامر هو ماهية الكون المطلقة
~~لا يمكن ان يتحقق الا بوجود الفرد وقد بينا في~~

لا مامور به لان الماهية
المطلقة لا يمكن ان
يتحقق الا بوجود
الافراد وقد بينا
في بحث الامر ان
مقدمة

علا نعلم ان المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة
انما هو الصوم والصلوة الشرعيان لا الامساك والدعا الجواب
ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا بل ما سماه الشارع بهذا الاسم
وهو الصورة المعينة صحت ام لا كما تقول صلوة صحيحة وصلوة فاسدة
ويدل عليه قوله عم دعي الصلوة ايام اقرائك وقوله ولا تنكحوا
ما نكح اباؤكم وصلوة الحايض ونكاح منكوحة الاباء باطل بالبطلان
فاسدان بالاجماع ولهما حجة اخرى اضعف واشنع مما ذكرنا لاعراض
عنها اولى ثم لا يخفى ان الاصوليين لم يفرقوا بين المنهي عنه
لعينه وبين المنهي عنه لوصفه خلافا لابي حنيفة فانه فرق
وقال النهي في الثاني يدل على فساد الوصف ولا يدل على
فساد الاصل كالنهي عن بيع الربو للزيادة فانه على مذهبه
لو طرح الزيادة يعود عقد الربو صحيحا والفرق لا وجه له
في العموم والخصوص وفيه مسايل فصل العام هو اللفظ المستغرق
لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد فبالاول اخرجت النكرات
واسم العدد وبالثاني الاسم المشترك والحقيقة والمجاز
والفرق بين العام والمطلق حاصل لان المطلق دال على
الماهية من حيث هي لا بقيد وحدة ولا تعدد والعام يدل
على الماهية باعتبار تعددها واختلف الاصوليون في ان العموم
~~هل يوضع للمعاني حقيقة ام لا بل باعتبار تعددها~~

[illegible]

في ان العموم هل يعرض للمعاني حقيقة ام لا بعد اتفاقهم على
عروضه للالفاظ حقيقة الثاني هو القول المنسوب الى الاكثرين
ومنهم السيد المرتضى وابو الحسين البصري والغزالي والاول
هو قول الاخرين واستدل من قال بالقول الاول بان اهل اللغة
اطلقوا العموم على المعاني اطلاقا ظاهرا شايعا كقولهم
عم الجدب وعم الخطب والاستعمال دليل الحقيقة واجيب بان   الحطب ا
هذا القدر الاطلاق مجاز بدليل سبق اللفظ الى الذهن
عند اطلاق لفظ العام وفيه نظر لان السبق غير مسلم واستدل
من قال بالقول الاخر بانه لو كان حقيقة في شيء من المعاني
لاطرد والتالي باطل فالمقدم مثله والشرطية لان الاطراد
دليل الحقيقة اما بطلان التالي فلانه لا يوصف زيد وعمرو
بالعموم وفيه نظر فان القايل بعروض العموم للمعاني حقيقة
لم يقل انه يعرض لكل معنى بل قال انه يعرض لمعاني
كلية لها جزئيات متعددة وما ذكرتموه من المثال ليس
كذلك وان سلمنا فلا نسلم ان عدم الاطراد دليل المجاز و
التحقيق في المقام التوقف لما يرد من النظر في دليل الطرفين
المسألة الثانية اختلف الاصوليون في انه هل للعموم صيغة تدل
عليه بالوضع ام لا نسب القول الاول الى جماعة من اصحابنا مثل
الشيخ والمحقق والعلامة وجماعة من المعتزلة والاشاعرة

وكثير من الفقهاء ونسب القول الثاني الى السيد المرتضى و
المرجئة والواقفية ونسب الى جماعة انهم ذهبوا الى
ان الالفاظ التي ادعي انها للعموم موضوعة للخصوص و
استعمالها في العموم مجاز ونقل عن الاشعري قولان
احدهما انها مشتركة بين العموم والخصوص والثاني
التوقف ووافقه القاضي ابو بكر في الثاني والحق هو
القول الاول لنا ان المتبادر من الصيغ التي سنذكرها العموم
والتبادر علامة الحقيقة واحتج القائلون بالاشتراك
بوجهين الاول ان الالفاظ التي يدعى وضعها للعموم
تستعمل فيه تارة وفي الخصوص اخرى بل استعمالها
في الخصوص اكثر وظاهر استعمال اللفظ في شيئين انه
حقيقة فيهما الثاني انها لو كانت للعموم لعلم ذلك اما
بالعقل وهو محال اذ لا مجال للعقل بمجرده في الوضع
واما بالنقل والاحاد منه لا يفيد اليقين ولو كان   منزا
متواترا لاستوى الكل فيه والجواب عن الاول ان
مطلق الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز والعموم هو
المتبادر عند الاطلاق وذلك آية الحقيقة فيكون في
الخصوص مجازا وعن الثاني منع الحصر فيما ذكر من
الاوجه فان تبادر المعنى من اللفظ عند اطلاقه دليل

كونه موضوعا له وقد بينا ان المتبادر العموم حجة من ذهب الى
ان جميع الصيغ حقيقة في الخصوص ان الخصوص متيقن لانها
ان كانت له فمرادة وان كانت للعموم فداخل في المراد وعلى
التقديرين يلزم ثبوته بخلاف العموم فانه مشكوك فيه اذ
ربما يكون للخصوص فلا يكون العموم مرادا ولا داخلا
فيه فجعله حقيقة في الخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم
المشكوك فيه وايضا اشتهر في الالسن حتى صار مثلا انه
ما من عام الا وقد خص وهو وارد على سبيل المبالغة والحاق
القليل بالعدم والظاهر يقتضي كونه حقيقة في الاغلب
مجازا في الاقل اما الجواب عن الوجه الاول فبانه
اثبات اللغة بالترجيح وهو غير جائز وتخصيص العام مع
كون المتبادر منه العموم بغير دليل ليس يجوز بل الواجب
على المكلف مع عدم المخصص العمل بعموم الكتاب والسنة
لان تخصيص عامهما من غير دليل مخالفة لمدلولهما واما
الاخر فبان احتياج خروج البعض عنها الى التخصيص
بمخصص ظاهر في انها للعموم ودعوى اقتضاء الظاهر
كونه حقيقة في الاغلب مع وجود الدليل وهو التبادر
على كونه حقيقة في الاقل لا وجه له المسئلة الثانية
في اقسام صيغ العموم اعلم ان اللفظ المفيد للعموم

اما ان لا يتوقف افادته اياه على انضمام لفظ آخر اليه
او يتوقف والاول اما يتناول العقلاء وغيرهم او يختص
بهم دون غيرهم او يختص بغيرهم دونهم فالاول مثل
كل وجميع واي في الاستفهام والمجازاة كقولك اي عبد
رايت واي ثوب لبست واي عبد اكرمك فهو حر واي
ثوب اعجبك فهو لك والثاني كمن في المجازاة والاستفهام
نحو ومن يتوكل على الله فهو حسبه ونحو من اباك
هذا والثالث اما ان يتناول جميع من عدا العقلاء
كلفظ ما نحو قوله تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا وما منعك اذ رايتهم ضلوا او يتناول البعض
كلفظ متى فانه يعم الزمان كقوله متى هذا الوعد و
كلفظ اين فانه يعم المكان كقوله فاين تذهبون ونحو
اين وجدت العالم فاحسن اليه واما الثاني الذي
يحتاج في افادة العموم الى اقتران لفظ آخر به فكالجمع
فانه لا يفيد العموم الا بانضمام لام الجنس اليه او باضافة
كعبيدي وكالنكرة التي لا تفيد العموم الا عند دخول
حرف السلب مثل لا رجل في الدار ثم اعلم ان العموم قد
يستفاد من طريق العقل كالعموم المستفاد من سؤال السائل
مثل ان يسأل الامام عليه السلام عمن افطر في نهار شهر رمضان

فيقول عليه الكفارة فيعلم شمول الحكم وهو وجوب الكفارة
لكل مفطر وعن دليل الخطاب على مذهب القائلين بحجيته
من هذا القبيل مثل قوله ع في سائمة الغنم زكوة قالوا
انه يفيد انتفاء الزكوة عن كل ما عدا السائمة وفيه
نظر لان دليل الخطاب عند التحقيق ليس بحجة الا اذا
انحصرت فايدة القيد بالوصف في المفهوم المخالف
وهو انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف كما سيجي تحقيقه تحقيقه
ان شاء الله وعلى هذا لا يلزم العموم بل يكفي في حصول
الفايدة للتقييد بالوصف انتفاء الحكم عند انتفاء
الوصف في بعض الصور فايدة في بيان الصور التي
اختلف فيه القايلون بان للعموم صيغة الاولى الجمع
المعرف باللام اختلف الاصوليون فيه ولكن المشهور
انه حقيقة في العموم قال الشيخ ره في العدة ذهب اكثر
من قال بالعموم الى ان اسم الجنس اذا دخله الالف
واللام اقتضى استغراق الجنس وذلك مثل قوله تعالى
والعصر ان الانسان لفي خسر وكذلك قالوا في الفاظ الرجال
الجموع والاسماء المشتقة نحو قولهم رايت الرجل
وقوله اقتلوا المشركين وان الفجار لفي جحيم ويقول
الكافر يا ليتني كنت ترابا هذا اذا لم يكن هناك

ما يدل على انها دخلا للعهد فان دل دليل على ذلك حمل اللفظ عليه
قال ابو علي مثل ذلك في اسم الجنس واسماء الجموع وامتنع من القول
به في الاسماء المشتقة وقال ابو هاشم خاصة لا يدل في هذه المواضع بل يدل الالف واللام
كلها على الاستغراق فلا يحمل على ذلك الا ان يقترن به او على تعريف الجنس
دليل يدل عليه نحو قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
وقوله ان الفجار لفي جحيم وقوله اقتلوا المشركين ان جميع
هذه المواضع المراد بها الاستغراق لان الكلام خرج مخرج
الزجر والزجر حاصل في الجميع كما هو حاصل في كل واحد منهم
فلاجل ذلك حملته على الجميع ومن الناس من قال ان الذي
ادعاه ابو هاشم من تعريف الجنس غير معقول اصلا ولا يفهم
من الالف واللام الا الاستغراق والعهد فهذه جملة الخلاف
بين من قال بالعموم في هذه الالفاظ وقد بينا في الباب
الاول ان من حق الاستثناء ان يخرج من الكلام ما لولاه الاستثناء
لوجب دخوله تحته وفي ذلك اقتضاء هذه الالفاظ الاستغراق
فان دفعوا حسن الاستثناء في هذه المواضع دفعهم اصحاب الاستثناء
الخصوص والوقف عن دخوله فيما مضى من الالفاظ وان
قالوا يحسن الاستثناء ولا يدل على الاستغراق قال لهم دخوله
اصحاب الخصوص والوقف مثل ذلك في من وما اذا كان الكلام
مع اصحاب الخصوص والوقف فيكون الكلام على ما رتبناه فيمن

وبا على حد سواء فاما الذي اختاره ابو هاشم من انهما يفيدان
تعريف الجنس فلسنا نمنع من ان ذلك قد يراد في بعض الا
حوال كما لا نمنع من ان يراد بهما المعهود على بعض الاحوال
ولا يدل ذلك على انه يجب حملها عليه ابدا كما لا يجب ذلك
في حمله على العهد ابدا فاما من دفع ابا هاشم عن ذلك
وقال ان ذلك غير معقول فباطل على العهد لانا نحن نعلم
ان القائل اذا قال اكلت اللحم ولبست الجباب والثياب
او جاء وقت لبس الجباب لا يراد به ذلك اكله لحما بعينه ولانه
اكل جميع اللحوم وانما اراد تعريف هذا الجنس بعينه وكذلك
لا يريد لبس جميع الجباب ولا جبابا باعيانها وانما يريد
تعريف هذا الجنس فالكلام في ذلك بين ممن دفعه كان
دافعا لما هو معلوم ويدل ايضا على ذلك ان اهل اللغة نصوا
فقالوا الفاظ الاجناس تدل على القليل والكثير ولاجل ذلك
قالوا ان لفظ الجنس لا يجوز ان يجمع لانه بنفسه يدل
على القليل والكثير فجمعه عبث وانما يحسن جمعه اذا
اختلفت الاجناس ولا يدل بعضها على بعض فحينئذ يستفاد
بالجمع اجناس مختلفة فاما في الجنس الواحد فلا يحسن على
حال ولا يحسن من حيث ان الالف واللام قد يدخلان
للعهد او لتعريف الجنس على ما ذهب اليه ابو هاشم ان لا تفيد

الاستغراق كما لا يجب ذلك في من وما لانهما قد يستعملان في المعهود
ولا يدل على انهما لا يستعملان في الاستغراق على حال واستدل ابو علي
على ان لفظ الجمع يقتضي الاستغراق اذا لم يرد دليل على انه اراد
البعض بان قال انه ثبت حقيقة في اقل الجمع فاذا كان كذلك ولا
يكون هناك دلالة وجب حمله على الاستغراق وقال ايضا اذا كان
الكلام صادرا من حكيم فلو اراد اقل الجمع لبينه فلما لم يبين دل
على انه اراد الاستغراق واعترض على ذلك ابو هاشم واصحاب الخصوص
والوقف بان قالوا اذا كان ذلك حقيقة في اقل الجمع كما هو حقيقة
في الاستغراق وجب حمله على الاقل لانه مقطوع به والاستغراق
لا دلالة عليه فوجب ان لا يكون مرادا وقالوا اذا كان الكلام
صادرا من حكيم ولا يدل على انه اراد الاستغراق دل على انه اراد
اقل الجمع وتعارض القولان ووقف الدليل والمعتمد عندي هو
الاول ثم قال بعد نقل دليل عن ابي هاشم وجوابه واما استدلاله
على انه حقيقة في الثلثة من حيث كان اقل الجمع فصحيح لا ينازع فيه
ولسنا نمنع بذلك مانعا عنه من يخالف من ان يفيد الاستغراق وذلك
ايضا حقيقة وانما يحمل على احد الحقيقتين لضرب من الاعتبار
واعلم ان الذي اعتبرناه من دليل الاستثناء في لفظ
الجموع انما يدل على انها تفيد الاستغراق حقيقة ردا على اصحاب
الخصوص ولا يمكننا ان نقول انها لا تتناول اقل الجمع ايضا حقيقة

لان ذلك مكابرة فاذا ثبت كونها حقيقة في الامرين وصدر الكلام
من حكيم ولم يقترن به ما يدل على انه اراد اقل الجمع وجب حمله
على انه اراد الكل وليس لهم ان يقولوا اجعلوا فقد دلالة
الاستغراق دلالة على انه اراد اقل الجمع كما جعلتم فقد دلالة
الاقل دلالة على انه اراد الاستغراق وتعارض القولان
وذلك ان هذا انما يمكن ان يقال في الفاظ الجموع الخالية
من الالف واللام فاما اذا كان فيها الالف واللام فلا يفيد
الا الاستغراق لانه لو اراد اقل الجمع لم يكن لادخالها في الكلام
فايدة وكان اللفظ مع عدمهما يفيد اقل الجمع كما يفيد اكثر الجمع
فاذا لا بد من حمله على الاستغراق والا كان ذلك لغوا فان
عادوا ان تقولوا ذلك يفيد العهد او تعريف الجنس قلنا
نحن انما نتكلم في الموضع الذي لا نعلم انه اريد بها العهد
او تعريف الجنس فاما اذا علمنا انه اراد العهد او تعريف
الجنس وجب حمله عليه وذلك ينافي ما قلناه انتهى كلامه رحمه الله
اقول التحقيق ان الجمع المعرف باللام اذا دل دليل على
ان المراد به العهد والجنس او الاستغراق فيحكم بمقتضى
الدليل وان فقد الدليل فنتوقف ولا يحكم باحد المعاني
الثلثة وما تمسك به الشيخ على مدعاه وجهان ضعيفان
اما الاول وهو جواز الاستثناء فضعفه ظاهر لان

دلالته مبني على اثبات ان الاستثناء هو اخراج ما لولاه لوجب — المستثنى
ان يدخل في المستثنى منه وهو غير ثابت بل التحقيق انه يجوز
الاستثناء مع احتمال ان يدخل في المستثنى منه واما الوجه — لوم
الثاني وهو انه لو اراد اقل الجمع لم يكن لادخال الالف واللام
فايدة فهو اضعف لانه يحتمل ان يكون الفايدة بيان العهد
او الجنس فمع هذين الاحتمالين لا يمكن الحمل على العموم
والاستغراق نعم اذا ارتفع الاحتمالين بالدليل يحكم على
الاستغراق ومع فقدان الدليل ما لنا سبيل الا الى التوقف
الثالثة المفرد المعرف باللام سواء كان جنسا او مشتقا
ذهب جماعة من الاصوليين لوجهين احدهما جواز وصفه
بالجمع فيما حكاه البعض من قول العرب اهلك الناس الدرهم
البيض والدينار الصفر الثاني صحة الاستثناء منه كما
في قوله ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا والجواب
عن الاول انه ان سلمنا صحة النقل المذكور قلنا لا
خلاف في ان المفرد المعرف باللام قد يكون للعموم و
الاستغراق وحينئذ يجوز وصفه بالجمع وانما الخلاف
في انه حقيقة في العموم حتى انه اذا استعمل في غير العموم
يكون مجازا ووصفه بالجمع في المثال المذكور لا يدل على
كونه حقيقة في العموم بهذا المعنى والجواب عن الثاني

ان جواز الاستثناء عنه لا يدل على العموم الا اذا ثبت ان الاستثناء
اخراج ما لولاه لوجب ان يدخل في المستثنى منه ولم يثبت بل الحق
ان المستثنى منه اذا كان لفظا يصلح لدخول المستثنى فيه يجوز
الاستثناء منه فالتحقيق في المقام ان اللام قد يكون للاستغراق
وقد يكون للعهد وقد يكون للجنس فالمفرد المعرف باللام اذا
كان مقرونا بقرينة تدل على كون لامه للاستغراق او لاحد
من الاخرين يحكم به والا متوقف كما بينا في الجمع المعرف باللام
الثالثة الجمع المنكر اختلف الاصوليون فيه ذهب الاكثر الى
انه لا يفيد العموم بل يجب حمله على اقرب اقل مراتب الجمع و
ذهب جماعة منهم الشيخ ره من اصحابنا الى انه يحمل على العموم
وارادة الجميع والصحيح هو الاول لان المتبادر منه عدم العموم
وما ذكروه من الدليل في غاية الضعف واستدل الشيخ
على مدعاه بان الجمع المنكر اذا دلت على القلة والكثرة وصدرت
من حكيم فلو اراد القلة لبينها وحيث لا قرينة وجب حمله
على الكل والجواب بالمعارضة بانه لو اراد الكل لبينه بل
الاحتياج الى البيان في صورة ارادة الكل اظهر فتدبر
فايدة قال الشيخ ره ذهب المتكلمون واكثر الفقهاء الى
ان اقل الجمع ثلثة وقال من شذ منهم ان اقل الجمع
اثنان والصحيح هو الاول والذي يدل على ذلك ان اهل

اللغة فرقوا بين التثنية والجمع وخصوا كل واحد منهما بامر لا يشركه
فيه الاخر ويدل عليه ايضا التبادر فان السامع اذا سمع المتكلم
يقول رايت رجالا لا يسبق الى ذهنه الاثنين فصاعدا فاما
من خالف فانه تمسك باشياء منها ان الجمع ماخوذ من ضم شيء
الى شيء وذلك موجود في الاثنين فينبغي ان يكون جمعا والثاني
ما روي عن النبي صلى الله الاثنان جماعة وما فوقهما والثالث
قوله تعالى اذ دخلوا على داود فانما اراد به الخصمين والجواب
عن الكل ظاهر اما الجواب عن الاول فبان لفظ الجمع في اللغة
بمعنى ضم شيء الى شيء ولكن ليس هو محل النزاع بل النزاع انما هو
في صيغة الجمع واما الجواب عن الثاني فبان المراد بالجماعة
في الصلوة واما الجواب عن الثالث فبان استعمال لفظ الجمع
في الاثنين يجوز كما ان استعماله في الواحد يجوز كقوله تعالى
انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اختلف الاصوليون
في مثل نفي الاستواء كقوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب
الجنة فذهب اكثر فقهاء الشافعية الى انه للعموم ومنعه
ابو حنيفة واختاره فخر الدين ومن علمائنا العلامة في التهذيب
وفايدة الخلاف يظهر في القصاص للذمي من مسلم احتج
الاولون بان الجملة نكرة دخل عليها حرف نفي فيعم واحتج الاخرون
بان نفي الاستواء اعم من نفيه من كل الوجوه او من

او من بعضها ولا دلالة للعام على الخاص والتحقيق ان النفي فرع
الاثبات فان كان الاستواء عاما كان نفيه للعموم فلا يكون
عاما وان لم يكن عاما فيكون سلبه عاما وان لم يعلم كونه
عاما او غير عام فنتوقف في عمومه   اعلم ان الاصوليين قد
اختلفوا في ان خطابات الله تعالى يا ايها الناس ويا ايها الذين
امنوا كانت تشمل الموجودين في زمن النبي صلى الله عليه وآله
ام لا فذهب قوم الى الاول وقوم الى الثاني والحق هو الاول لنا
ان العلماء لم يزالوا يحتجون على اهل الاعصار ممن كان
بعد الصحابة في المسائل الشرعية بالايات وهذا دليل على ان
الخطابات لم تكن مخصوصة للموجودين في زمن الخطاب
واستدل القائلون بالثاني بانه لا يقال للمعدومين يا ايها
الناس ونحوه وانكاره مكابرة وايضا فان الصبي و
المجنون اقرب الى الخطاب من المعدوم لوجودهما
واتصافهما بالانسانية مع ان خطابهما بنحو ذلك ممتنع
قطعا فالمعدوم اجدر ان يمتنع خطابه والجواب ان هؤلاء
قاسوا الخطاب الله تعالى خطاب البشر المتكلم بالمشافهة وظنوا
ما ظنوا وقالوا ما قالوا وغفلوا عن ان خطابه تعالى
ليس بالمشافهة بل خلق سبحانه حروفا دالة على الاحكام
والمعارف وساير ما يحتاج اليه العباد وبعثها الى

نبي

نبيه لخطابه تعالى مثل خطابات رجل عالم ناصح يكتب لاولاده
ولاولادهم وصية قبل ولادة بعضهم فيخاطبهم بهذه الخطابات
يا اولادي ويا اولاد اولادي اتقوا الله واطيعوا وازهدوا في
الدنيا وارغبوا في العقبى ولا ريب ان امثال هذه الخطابات
للمعدومين غير ممتنع وليس بقبيح والصبي والمجنون خرجا بالدليل
العقلي والنقلي   في التخصيص وفيه مسائل
اختلف الاصوليون في منتهى التخصيص الى كم هو فذهب بعضهم
الى جوازه حتى يبقى واحد وهو القول المنسوب الى المرتضى
والشيخ وابن زهرة وقيل حتى يبقى ثلثة وقيل اثنان
وذهب الاكثر ومنهم المحقق الى انه لا بد من بقاء جمع يقرب
من مدلول العام الا ان يستعمل في الواحد على سبيل التعظيم
وهو الصحيح لنا القطع بقبح قول القائل اكلت كل رمانة
في البستان وفيه الالف وقد اكل واحدة او ثلثة ولا
كذلك لو اريد من اللفظ كثرة قريبة عن مدلوله واحتج
مجوزوه بوجوه ضعيفة اقواها ان استعمال العام في
غير الاستغراق يكون بطريق المجاز وليس بعض الافراد
اولى من البعض فوجب جواز استعماله في جميع الاقسام
الى ان ينتهي الى الواحد والجواب ان استعمال العام
في الخصوص مجاز فلا بد في جواز مثله من وجود العلاقة

الصحيحة للمجوز لاجرام كان الحكم مختصا باستعماله في الاكثر
لوجود العلاقة فيه وهي المشابهة في الكثرة وانتفاءها في غيرها
وقيل العلاقة هي علاقة الجزء والكل وهو لا وجه له
لان مدلول العام كل فرد لا مجموع الافراد لا يخفى ان
ما ذكر من الاستدلال في الجواب موجه في المخصوص
بما يستقل من الدليل النقلي والعقلي واما في المخصوص
بما لا يستقل كالوصف والشرط والاستثناء فلا لما يتبين
من ان العام المقيد بالوصف والشرط والاستثناء
حقيقة لا مجاز التاسعة اذا خص العام ففيه الاصوليون
مختلفون فقال جماعة انه مجاز وهو القول المنسوب
الى الشيخ والعلامة في احد قوليه وكثير من اهل الخلاف
وقال قوم انه حقيقة مطلقا وقيل هو حقيقة ان كان
الباقي غير منحصر بمعنى ان له كثرة يعسر العلم بعددها
والا فمجاز وذهب اخرون الى كونه حقيقة ان خص
بمخصص لا يستقل بنفسه من شرط او صفة او استثناء
او غاية وان خص بمستقل من سمع او عقلي فمجاز وهو
القول الثاني للعلامة في التهذيب وهو الصحيح حجة
القائلين بانه مجاز مطلقا ان الصيغ الموضوعة للعموم
والاستغراق اذا فرض استعمالها في الخصوص فلا شك

بمجرد اللفظ ونحن نقول به لكنه مع ذلك محتمل ولا سبيل الى
منعه وعن الرابع بانا نختار عدم الاضمار قوله يلزم ان يكون
العامل فيما بعد الاستثناء اكثر من واحد قلنا ممنوع وانما
يلزم ذلك ان لو كان العامل في المستثنى هو العامل في المستثنى
منه وهو في موضع المنع لضعف دليله ومذهب جماعة
من النحاة ان العامل في المستثنى هو الا لقيام معنى الاستثناء
بها والعامل ما به يتقوم المعنى المقتضي ولكونها نائبة عن
استثنى كما ان حرف النداء نائب عن انادي وهو المتجه
سلمنا لكن نمنع عدم جواز اجتماع العاملين على المعمول
الواحد فانهم لم ينقلوا حجة يعتد بها وانما ذكر نجم الائمة
رضي الله عنه انهم حملوها على المؤثرات الحقيقية وضعفه
ظاهر وقد جوز والى العلل الشرعية الاجتماع لكونها
معرفات والعلل الاعرابية كذلك فانما هي علامات وما
نقل عن سيبويه من النص عليه لا حجة فيه مع انه معارض
بنص الكسائي على الجواز وقول الفراء في باب التنازع
مشهور وقد حكم بالتشريك بين العاملين في العمل اذا
كان مقتضاهما واحدا كاعطاني واكرمني الامير واعطيت
واكرمت الامير فالفعلان في المثالين مشتركان في
رفع الفاعل ونصب المفعول من غير تنازع ووافقه على

بعض محققي المتاخرين مستدلا عليه باصالة الجواز وانتفاء المانع
سوى توهم توارد المؤثرين على اثر واحد وهو مدفوع بان
العامل عندهم كالعلامة ويجوز تعدد العلامات قال ويدل
على جوازه من حيث اللغة انهم يخبرون عن الشيء الواحد
بامرين متضادين نحو هذا حلو حامض ولا يجوز خلوهما عن
الخبر اتفاقا فهو اما في كل واحد منهما بخصوصه او في احدهما
بعينه دون الاخر او فيهما معا واحد بالاشتراك والاول باطل
لانه يقتضي كون كل واحد منهما محكوما به على المبتدا وهو جمع
بين الضدين والثاني يستلزم انتفاء الخبرية عن الخالي
من الخبر واستقلال ما فيه الخبر بها وهو خلاف المفروض
والثالث هو المطلوب ثم ايده بتجويز سيبويه قام زيد وذهب
عمرو الظريفان والعامل في الصفة هو العامل في الموصوف
ولا يذهب عليك ان هذا الحكم المنقول عن سيبويه هنا
يخالف ما نقل عنه ثم من النص على عدم الجواز وقد نقل
هذا الحكم الشيخ نجم الائمة عن الخليل وسيبويه ونقل
عن سيبويه القول بان العامل في الصفة هو العامل
في الموصوف وارتضاه وعن الخامس بان الاستثناء
انما وجب رجوعه الى ما يليه دون ما تقدمه لان تعلقه
بالاقرب يقتضي الغاء وانتفاء فائدة فان القائل

اذا قال لك عندي عشرة دراهم الا درهمين كان المفهوم من
اللفظ الاقرار بالثمانية فاذا قال عقيب ذلك الا درهما رجع الا
قرار الى تسعة لكونها خارجا من الدرهمين الذين وقع استثناؤهما
من العشرة فلو عاد الدرهم المستثنى مع ذلك الى العشرة لكان
وجوده كعدمه لاخراجه منها مثل ما ادخل ولم يفدنا غير ما
استفدناه بقوله على عشرة الا درهمين وهو الاقرار بالثمانية من غير
زيادة عليها او نقصان بخلاف ما لو جعلناه راجعا الى ما يليه
فقط فانه يرد الاقرار الى التسعة فيفيد وذلك ظاهر وعن
السادس بالمنع من انه لم يستقل عن الاولى الابعد استيفاء
غرضه منها وهل هو الا عين المتنازع ومنه يعلم فساد القول
بحيلولة الجملة الثانية بين الاستثناء وبين الاولى فانه
مصادرة اذا عرفت ذلك كله فاعلم ان حكم غير الاستثناء من
المخصصات المتعقبة للمتعدد بحيث تصلح لكل واحد منه حكم
الاستثناء خلافا وترجيحا وحجة وجوابا انتهى ما اردنا نقله
من كلام صاحب المعالم اقول على ما اخترناه من القول بالوقف
والاحتياط يجب التوقف في الحكم والاحتياط في العمل والاحتياط
قد يكون في ارجاع الاستثناء الى الاخيرة وحدها كما اذا قال
المولى للعبد لا تهن عبيدي الفقراء واعط عبيدي الفقراء
الا من كان فاسقا فان الاحتياط حينئذ ان لا يعطى فسقه

لكونه

الفقراء ولا يقين فسقه الفقراء وقد يكون الاحتياط في الارجاع
الى الكل كما اذا قال اعط الفقراء واكرم الفقراء الا من كان
فاسقا فان الاحتياط حينئذ ترك اكرام فسقة الفقراء وترك اعطاء
فسقة الفقراء   اختلف الاصوليون في ان العام
اذا تعقبه ضمير يرجع الى ما يتناوله كقوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن
ما خلق الله في ارحامهن وبعولتهن احق بردهن
والضمير في بردهن للرجعيات هل يجب ان يكون المراد
بذلك العام ذلك المخصص البعض فقط او يكون جاريا على
عمومه ذهب شيخ الطائفة ره في العدة الى الثاني وهو
المنسوب الى بعض الاشاعرة والقاضي عبد الجبار والاول
هو المنسوب الى العلامة في النهاية ومختار صاحب
المعالم والمنسوب الى السيد المرتضى والمحقق والعلامة
في التهذيب والى الحسين البصري والجويني التوقف
وهو الصحيح عندي لان في كل من احتمال التخصيص وعدمه
ارتكابا للمجاز اما الاول فلان اللفظ العام حقيقة في
العموم فاستعماله في الخصوص مجاز واما الثاني فلان
تخصيص الضمير مع بقاء المرجع على عمومه يجعله مجازا اذ
وضعه على المطابقة للمرجع فاذا خالفه لم يكن جاريا

على مقتضى الوضع وكان مسلوكا به سبيل الاستخدام فان
من القواعد ان يراد بلفظ معناه الحقيقي وبضميره المعنى
المجازي وما نحن فيه منه اذ قد فرض ارادة العموم من
المطلقات وهو المعنى الحقيقي له واريد من ضميره المعنى
المجازي اعني الرجعيات فلا مفر حينئذ الا التوقف احتج
الاولون بان تخصيص الضمير مع بقاء عموم ما هو له يقتضي
مخالفة المرجع وانه باطل وجوابه منع بطلان المخالفة مطلقا
كيف وباب المجاز واسع وحكم الاستخدام شايع واحتج الاخرون
بان اللفظ عام فيجب اجراؤه على العموم ما لم يدل على تخصيصه
دليل ومجرد اختصاص الضمير العائد في الظاهر اليه لا
يصلح لذلك لان كلا منهما لفظ مستقل براسه فلا يلزم خروج
احدهما عن ظاهره وصيرورته مجازا خروج الاخر وصيرورته
كذلك والجواب المنع من عدم الصلاحية فان اجراء الضمير
على حقيقته التي هي الاصل اعني المطابقة للمرجع يستلزم تخصيص
المرجع لكن لما كان ذلك مقتضيا للتجوز في لفظ العام
فلا يجدي الفرار من مجازية الضمير فلا بد من التوقف
لعدم ترجيح احد المجازين على الاخر   في انه هل
يجوز تخصيص العام بمفهوم المخالفة ام لا يجوز قال صاحب
المعالم لا ريب في جواز تخصيص العام بمفهوم المخالفة

٣٤٢ الا يجوز بان صاحب المعالم لا ريب في تخصيص العام بمفهوم
الموافقة وفي جوازه بما هو حجة من مفهوم المخالفة خلاف
والاكثرون على جوازه وهو الاقوى لانه دليل شرعي
عارض مثله وفي العمل به جمع بين الدليلين فيجب احتج
المخالف بان الخاص انما يقدم على العام لكون دلالته
على ما تحته اقوى من دلالة العام على خصوص ذلك
الخاص والحجة الاقوى ظاهرة وليس الامر ههنا كذلك فان
المنطوق اقوى دلالة من المفهوم وان كان المفهوم خاصا
فلا يصلح لمعارضته وحينئذ فلا يجب حمله عليه والجواب منع
كون دلالة العام بالنسبة الى خصوصية الخاص اقوى من
دلالة مفهوم المخالفة مطلقا بل التحقيق ان اغلب صور
المفهوم التي هي حجة او كلها لا يقصر في القوة عن دلالة العام
على خصوصيات الافراد سيما بعد شيوع تخصيص العمومات
انتهى كلامه ره والتحقيق عندي في هذه المسألة
التوقف لتعارض الدليلين وما احتج به ره على مختاره
ضعيف فانا لا نسلم وجوب الجمع بين الدليلين بدون
رجحان احدهما على الآخر بمرجح شرعي بل لا سبيل لنا على هذا
التقدير الا التوقف والعمل بالاحتياط ان امكن
اتفق الاصوليون على جواز تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر

ووجهه

ووجهه ظاهر ولكن اختلفوا في تخصيصه بخبر الواحد على تقدير
جواز العمل به فمنعه جماعة من الاصوليين من الخاصة
والعامة ومنهم الشيخ الطايفة والسيد المرتضى وهو الصواب ومنهم
من جوزه مطلقا وهو مختار العلامة وصاحب المعالم ومن
العامة من فصل فاجازه ان كان العام قد خص بدليل
قطعي متصلا كان او منفصلا وقيل ان كان العام قد خص
بدليل منفصل سواء كان قطعيا ام ظنيا وتوقف بعض
واستدل الشيخ ره في العدة على مذهبه الصحيح بان عموم
القرآن يوجب العلم وخبر الواحد يوجب غلبة الظن
ولا يجوز ان يترك العلم للظن على حال فوجب لذلك ان
لا يخص العموم به ثم اعترض على نفسه وقال فان قيل اذا
دل الدليل على وجوب العمل بخبر الواحد كان وجوب
التخصيص معلوما وان كان نفس الخبر مظنونا ثم اجاب
على تقدير كون السائل موافقا وهذه عبارته فاما
اذا كان السائل عن السؤال الذي قدمناه من
موافقينا وسلك ذلك على طريقتنا التي اعتمدناها من
جواز العمل بالاخبار التي تختص بنقلها الطايفة المحقة
والكلام عليهم مثل ذلك بان نقول ما دل على عمل
الطايفة بهذه الاخبار من اجماعهم على ذلك لم يدل

ثم اجاب عن هذا السؤال ان كان السائل مخالفا واطال الكلام

على العمل بما يخص القرآن ويحتاج في ثبوت ذلك الى دلالة بل قد ورد
عنهم ما يخالف فيه من قولهم اذا جاءكم عنا حديث فاعرضوه
على كتاب الله فان وافق كتاب الله فخذوه وان خالفه فردوه
او فاضربوا به عرض الحائط على حسب اختلاف الالفاظ فيه وذلك
صريح بالمنع من العمل بما يخالف القرآن فان قالوا اليس قد
عملت الطائفة باخبار كثيرة طريقها الآحاد وعموم الكتاب
بخلافها فهلا دل على ذلك جواز تخصيص العموم بها على كل
حال قيل لهم لا نسلم ان الطائفة عملت باخبار آحاد تقتضي
تخصيص القرآن وعلى من ادعى ذلك ان يبينه على انا قد
بينا ان الاخبار الصادرة عنهم عليهم السلم على ضربين احدهما الصادرة ر
ان يكون خبرا وليس هناك ما يخالفه ويكون فتيا الطائفة
به فان الحكم يكون مجتمعا على صحته ويجوز العمل به وتخصيص
العموم به وان كان هناك ما يخالفه من الاخبار فالعمل
بما يطابق العموم الخبر اولى لانه يصير معلوما صحته
مثل العموم وبينا ان ذلك وجه يرجح به احد الخبرين
على الآخر وان كان خبرا لا يعلم فتيا الطائفة اصلا فيه
وهناك عموم يقتضي خلافه فالعمل بما يقتضي العموم اولى
لما قدمناه من الدلالة انتهى كلامه اقول حاصل كلام
الشيخ هنا انه لا يجوز العمل بخبر الواحد الا ما رواه اصحابنا

في كتبنا

في كتبنا المعروفة وما رواه اصحابنا لا يجوز تخصيص عام الكتاب
به الا ما كان فتيا الطائفة به ولا يكون له معارض من الاخبار
والتحقيق في المقام انه لا يجوز تخصيص عام كتاب الله بالخبر وان
كان مطابقا لفتيا جماعة من الاصحاب ما لم يحصل العلم بصحته
من جهة التواتر او من جهة القرائن المفيدة للعلم بصحته
ويدل على ما ذكرناه الروايات الكثيرة الدالة على وجوب ترك
ما خالف الكتاب ونحن نأتي هنا ببعض تلك الاخبار منها
ما رواه الكليني رحمه الله بسنده عن ايوب بن الحر قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول كل شيء مردود الى الكتاب
والسنة وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف ومنها
ما رواه ايضا بسنده عن هشام بن الحكم وغيره عن ابي عبد الله ع
قال خطب النبي صلى الله عليه وآله بمنى فقال ايها الناس ما جاءكم
عني يوافق كتاب الله فانا قلته وما جاءكم يخالف
كتاب الله فلم اقله ومنها ما رواه ايضا بسنده عن السكوني
عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق
كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه ومنها
ما رواه ايضا بسنده عن عبد الله بن ابي يعفور قال
سألت ابا عبد الله عليه السلم عن اختلاف الحديث يرويه

قوله

من يثق به ومنهم من لا يثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم
له شاهداً من كتاب الله او من قول رسول الله صلى الله عليه وآله والا
فالذي جاءكم به اولى به ومنها ما رواه بسنده عن ابي عبد الله عليه السلام
وهذا موضع الحاجة منه القرآن هدى من الضلالة و
تبيان من العمى الى قوله وما عدا احد عن القرآن الا الى
النار ومنها ما رواه هو وغيره بطرق اسانيد عن المعصومين
عليهم السلام لا تعدّ القرآن فتضل بعد البيان ومنها ما اورده الطبرسي
ره في الاحتجاج في احتجاج ابي عبد الله ع قال روي عن
ابي الحسن بن جهم عن الرضا عليه السلام قال قلت للرضا ع
يجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة قال ما جاءك عنا فاعرضه على
كتاب الله عز وجل واحاديثنا فان كان يشبههما فهو منا
وان لم يكن يشبههما فليس منا ومنها ما اورده ابن بابويه
ره في عيون اخبار الرضا عليه السلام انه سأل الرضا ع
يوماً وقد اجتمع عنده قوم من اصحابه وقد كانوا يتنازعون
في الحديثين المختلفين عن رسول الله صلى الله عليه وآله
في الشيء الواحد فقال ع ما ورد عليكم من خبرين مختلفين
فاعرضوهما على كتاب الله فما كان في كتاب الله موجوداً
حلالاً او حراماً فاتبعوا ما وافق الكتاب وتحقيق المقام
ان عام الكتاب يتقدم على خاص الخبر الا ان يكون الخبر

مما اجمع

مما اجمع اصحابنا على العمل به فحينئذ يخصص العام به واما ان اشتهر عمل
الاصحاب به ولكن لا يبلغ حد الاجماع فحينئذ التوقف ولعل الاخبار
الواردة الدالة على التوقف والاحتياط عند الاشتباه واجاب
صاحب المعالم عن الدليل المذكور على منع تخصيص عام الكتاب
بخبر الواحد بهذه العبارة ان التخصيص وقع في الدلالة لانه
دفع للدلالة في بعض الموارد وهي ظنية وان كان المتن
قطعياً فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك الظني بالظني وذكره
بعبارة اخرى وهي هذه ان عام الكتاب وان كان قطعي
النقل لكنه ظني الدلالة وخاص الخبر وان كان ظني لكنه
قطعي الدلالة فصار لكل قوة من وجه فتساويا فتعارضا
فوجب الجمع بينهما وفي هذا الجواب نظر لانا لا نسلم كون
دلالة العام على العموم ظنية بل كما ان دلالة الخاص على
الخصوص بحسب الوضع قطعية دلالة العام ايضاً على العموم
قطعية واحتمال التجوز كما يجري في العام يجري في الخاص
ايضاً وان سلمنا ظنية العام وقطعية الخاص من حيث
الدلالة فلا نسلم وجوب الجمع بين الدليلين ترجيح الخاص
بل مقتضى التساوي والتعارض اذا قطعنا النظر عن الا
خبار الكثيرة الدالة على ترجيح عام الكتاب هو التوقف
واحتج المفصلون بان الخاص ظني والعام قطعي فلا تعارض

الا ان يضعف العام وذلك عند الفرقة الاولى بان يدل
دليل قطعي على تخصيصه فيصير مجازا وعند الفرقة الثانية
بان يخصص بمنفصل لان المخصص بالمنفصل مجاز عندها
دون المتصل والقطعي يترك بالظني اذ اضعف بالتجوز اذ لا
يبقى قطعيا لان نسبته الى جميع مراتب التجوز بالجواز سواء
وان كان ظاهرا في الباقي فان قيل فما مانع القطع والجواب
اولا بان الروايات دلت على عدم جواز تخصيص عام الكتاب
بخبر الواحد مطلقا وثانيا بان العام يجب بالوضع ان يدل على
جميع الافراد فاذا اخرج بعض الافراد بدليل بقي الباقي
قطعا فقوله نسبته الى جميع مراتب التجوز بالجواز سواء
كلام سخيف لا وجه له واحتج المتوقف بان كلا منهما قطعي
من وجه ظني من آخر فوقع التعارض فوجب التوقف
الجواب قد علم من جواب دليل القائلين بالقول الثاني
وهو جواز التخصيص بخبر الواحد مطلقا   في بناء
العام على الخاص وحكم العمومين اذا تعارضا قال الشيخ
رح في العدة اذا ورد عام تناولا واثبات حكم وورد
خاص تناولا ونفى ذلك الحكم عن بعض ما تناوله العام
نظر في تاريخهما فان كان احدهما سابقا للآخر كان
المتأخر ناسخا والمتقدم منسوخا وسواء كان المتقدم

عاما في ان الخاص الذي يجيء بعده ويتأخر عنه يكون ناسخا
له لتأخره لان العموم لا يجوز عن حال الخطاب على ما نبينه فيما بعد
وكذلك لو كان المتقدم خاصا والمتأخر عاما فانه يكون
ناسخا الا ان يدل دليل على انه اريد به بعد اما يقدمه
من الخاص وهذا الاختلاف فيه بين اهل العلم ومتى لم
يعلم تاريخهما فالصحيح انه ينبغي ان يبنى العام على الخاص
ويجمع بينهما وهو مذهب الشافعي واصحابه واهل النظر
وبعض اصحاب ابي حنيفة وفي الناس من قال اذا عدم
التاريخ فالواجب ان يرجع في الاخذ باحدهما الى دليل
ويجريهما مجرى عامين تعارضا وهو مذهب عيسى بن
ابان وابي الحسن الكرخي والذي يدل على صحة المذهب
الاول ان من حق من ثبت حكمته ان لا يلغى كلامه اذا
امكن حمله على وجه يفيد واذا صح ذلك فمتى اوجبنا
استعمال العام لادى الى الغاء الخاص ومتى استعملنا
الخاص لم يجب اطراح العام بل يوجب حمله ما يصح ان
يريده الحكيم فوجب بهذه الجملة بناء العام على الخاص ثم
قال بعد ذكر مثال وان قيل هلا حكمتم فيهما بالتعارض
كالعمومين لان ما تناوله الخاص قد تناوله الخبر العام
وانما اراد عليه العام تناوله شيئا آخر لم يتناوله الخاص

فكان الزايد على ذلك في حكم جزء آخر وما تناوله العام مما عارضه
الجزء الخاص في حكم جزء آخر فوجب أن يعارض ذلك لما تناوله
الخاص ويقف العمل على أحدهما على الدليل قيل هذا لا يجوز لأنه
يؤدي إلى إبطال أحد الجزئين مع صحة حمله على وجه ممكن وليس كذلك
حكم المعنيين إذا تعارضا لأنه لا يمكن الجمع بينهما على وجه
فأما قولهم إن ما تناوله العام في حكم الجزئين تناول أحدهما
مثل ما تناوله الجزء الخاص والآخر تناول ما زاد على ذلك
وأنه ينبغي أن يحكم بالتعارض فيهما فليس بصحيح لأن العام
إذا كان جملة واحدة صح صرفه إلى أن المراد
به بعضه ما لا يصح فيه إذا كان جزئين لأنه إذا كان
جزئين ثم قيل إن المراد ما تناوله أحدهما أدى ذلك
إلى إبطال ما تناوله الجزء الآخر وذلك لا يصح فإذا ثبت
ذلك صح ما قلناه في بناء العام على الخاص وفارق حاله
حال الجزئين اللذين تناولا ما تناوله العام فإن قيل
هلا حملتم أحدهما على أنه ناسخ للآخر ويكون قد استعمل الجزء
على وجه الحقيقة ويكون ذلك أولى من بناء العام
على الخاص لأن استعمال العام في الخاص يكون مجازا
قيل إنما يمكن حمل ذلك على النسخ إذا علمنا تاريخهما وأن
أحدهما متقدم والآخر متأخر فيحمل ذلك على النسخ فأما مع

عدم التاريخ فلا يمكن حمل ذلك فيه انتهى ما أردنا نقله من كلام
الشيخ أقول الاحتمالات في ذلك المقام أربعة الأول أن يعلم كون
العام والخاص مقترنين والثاني أن يعلم كون العام متقدما
على الخاص والثالث أن يعلم كون الخاص متقدما على العام
والرابع أن لا يعلم التقدم والتأخر والاقتران أما الأول
فالتحقيق فيه حمل العام على الخاص وهو المعروف عند الأصوليين
ووجهه ظاهر لا يحتاج إلى البيان والثاني فالأصوليون فيه
مختلفون فذهب جماعة من العامة ومن أصحابنا منهم صاحب
المعالم إلى أن ورود الخاص إن كان بعد حضور وقت العمل
بالعام كان نسخا له وإن كان قبله كان تخصيصا وذهب
جماعة إلى أن الخاص ناسخ للعام وإن لم يحضر وقت العمل
وهو مذهب شيخ الطائفة وقد ذكرنا آنفا عبارته وإنما
ذهب ره في هذه الصورة إلى النسخ دون التخصيص لأنه لم
يجوز على ما نقلنا عنه تأخير بيان العام عن وقت الخطاب
ولكن ليس برهان قاطع على هذا المدعى والتحقيق عندي
التوقف والاحتياط لضعف دليل القائلين بالتخصيص و
القائلين بالنسخ الثالث أن يتقدم الخاص وفيه أيضا
خلاف ذهب الشيخ على ما نقلنا عنه إلى أن العام ناسخ
للخاص إلا أن يدل دليل على أنه أريد به ما عدا ما تقدم

من الخاص وقد ذهب الاختلاف فيه بين اهل العلم وقال
صاحب المعالم والاموي ان العام يبنى عليه ايضا وفاقا للمحقق
والعلامة واكثر الجمهور وقال قوم انه يكون ناسخا للخاص
حينئذ وعزاه المحقق الى الشيخ وهو الظاهر من كلام
السيد علم الهدى وصريح ابي المكارم بن زهرة لنا
انهما دليلان تعارضا والعمل بالعام يقتضي الغاء
الخاص ان كان وروده قبل حضور وقت العمل
ونسخه ان كان بعده ولا كذلك العمل بالخاص فانه
انما يقتضي رفع دلالة العام على بعض جزئياته و
جعله مجازا فيما عداه وهو هين عند ذينك الخديوين
فكان اولى بالترجيح وما يقال من ان العمل بالعام
على تقدير التاخر عن وقت العمل بالخاص يقتضي
نسخه والنسخ تخصيص في الزمان فليس التخصيص
في اعيان العام باولى من تخصيص في الزمان الخاص
فضعفه ظاهر لان مرجوحية النسخ بالنسبة الى التخصيص
بالمعنى المعروف لا مساغ لانكارها ومجرد الاشتراك
في مسمى التخصيص المعنى لا يقتضي المساواة كيف وقد نظر الى م
بلغ التخصيص في الشيوع والكثرة الى حد قيل معه ما من
عام الا وقد خص كما مر حجة القول بالنسخ وجهان

احدهما ان القائل اذا قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتلوا المشركين
فهو عبنا به ان يقول لا يقتل زيدا ولا عمروا الى ان يأتي
على الافراد واحدا بعد واحد فهذا اختصار لذلك
المطول واجمال لذلك المفصل ولا شك انه لو قال لا يقتل زيدا
لكان ناسخا لقوله اقتل زيدا فكذا ما هو عبنا بته و
الثاني ان المخصص للعام بيان له فكيف يكون مقدما
عليه والجواب عن الاول المنع من التساوي فان تعديد الاولى
الجزئيات وذكرها بالخصوصية يمنع من تخصيص بعضها لما فيه
من المناقضة بخلاف ما اذا كانت مذكورة باللفظ العام
فان التخصيص حينئذ ممكن فلا يصار الى النسخ لما مر من
اولوية التخصيص بالنسبة اليه ولان النسخ رفع والتخصيص
لا رفع فيه وانما هو دفع والدفع اهون من الرفع وعن
الثاني انه استبعاد محض اذ لا يمتنع ان يرد كلام ليكون
بيانا للمراد بكلام آخر يرد بعده وتحقيقه انه يتقدم ذاته
ويتاخر وصف كونه بيانا ولا ضير فيه واذا عرفت هذا
فاعلم ان المحقق عند نقله للقول بالنسخ هنا عن الشيخ
علله بانه لا يجوز تاخير البيان وكانه يريد به عدم جواز
اخلاء العام عند ارادة التخصيص من دليل عليه مقارن
له وان كان قد تقدم عليه ما يصلح للبيان والا فلا

معنى لجعل صورة التقديم من تاخر البيان والجواب عن
هذا اولا انا لا نسلم عدم جواز تاخر البيان وثانيا انه على
تقدير سبق الخاص لا يكون البيان متاخرا ولم يتعرض
السيدان هنا للاحتجاج على ما صار اليه ولعله مثل احتجاج
الشيخ فانهما يشترطان الاقتران في التخصيص انتهى كلام صاحب
المعالم اقول التحقيق عندي في هذا المقام ايضا التوقف
لضعف دليلي القائلين بالنسخ والقائلين بالتخصيص وان
كان دليل القائلين بالنسخ اقوى واما ضعف دليل
القائلين بالتخصيص فظاهر لانا لا نسلم الغاء الخاص على
تقدير العمل بالعام ان كان وروده قبل حضور وقت
العمل به لان التحقيق ان النسخ قبل العمل جائز كما نسخ
وجوب ذبح اسمعيل والنسخ ليس بمحذور بل المحذور
ارتكاب التجوز بالتخصيص بدون قرينة التجوز والحكم
بترجيح التخصيص لا وجه له وما قيل في بيان ارجحية التخصيص
بانه دفع والنسخ رفع والدفع اهون من الرفع كلام سخيف
واه ساقط عن درجة الاعتبار في الشرعيات وان سلمنا
ارجحية التخصيص على النسخ فلا نسلم جواز الحكم بالتخصيص
بمجرد الارجحية بدون دليل شرعي وبرهان قطعي
بل مقتضى الكتاب والسنة على هذا التقدير ايضا

التوقف واما ضعف دليل القائلين بالنسخ فقد ظهر من كلام صاحب
المعالم واما القسم الرابع وهو ان يجهل التاريخ فالتحقيق فيه
ايضا التوقف ~~واما ضعف دليل القائلين بالنسخ فقد ظهر من~~
~~كلام صاحب المعالم واما القسم الرابع وهو ان يجهل~~ كالعامين
المتعارضين وما ذكره الشيخ من الدليل على وجوب حمل العام على
الخاص لئلا يلزم الغاء الخاص ضعيف لانه مع احتمال النسخ لا يلزم
الغاء الخاص وما ذكروه من الفرق بين العامين المتعارضين
وبين العام والخاص المتعارضين في الحكم ظاهر لا يخفى على المتامل
وقال صاحب المعالم وعندنا انه يعمل حينئذ بالخاص ايضا لانه
لا يخرج في الواقع عن احد الاقسام السابقة وقد بينا ان
الحكم في الجميع العمل بالخاص وما قيل من ان الخاص المتاخر
ان ورد قبل حضور وقت العمل بالعام كان مخصصا
وان ورد بعده كان ناسخا وحينئذ فان كانا قطعيين
او ظنيين او العام ظنيا والخاص قطعيا وجب ترجيح الخاص
على العام لتردده بين ان يكون مخصصا وناسخا وعلى
الاول يعمل بالخاص ايضا واما على الثاني فلا يجوز بل يكون
مردودا فقد تردد الخاص مع جهل التاريخ بين ان
يكون مخصصا وبين ان يكون ناسخا مقبولا وبين ان
يكون مردودا فكيف يقدم والحال هذه على العام فجوابه

ان احتمال النسخ معلق على ورود الخاص بعد حضور وقت
العمل واحتمال التخصيص مطلق فمع جهل التاريخ لا يعلم حصول
الشرط والاصل يقتضي عدمه الى ان يدل على وجوده دليل
والمشروط عدم عند عدم شرطه فلا يصلح احتمال النسخ حينئذ
لمعارضة احتمال التخصيص لا يقال هذا معارض بمثله فنقول
ان احدهما احتمال التخصيص مشروط بورود الخاص قبل
حضور وقت العمل وذلك غير معلوم حيث يجهل الحال فيتمسك
في نفيه بالاصل فيلزم منه نفي المشروط الذي هو التخصيص
لانا نقول قد علم ما قدمناه رجحان التخصيص على النسخ وانه
اذا تردد الامر بينهما يكون التخصيص هو المقدم ولا يصار الى
النسخ الا حيث يمتنع التخصيص كما في صورة تاخر الخاص
عن وقت العمل فان التخصيص يمتنع ح لاستلزامه تاخير
البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز وهذا يقتضي
المصير الى التخصيص حيث لا يدل على خلافه دليل فالاشتراط
انما هو في العمل وا عنده لا اليه ومن البين انه مع جهل
الحال لا يعلم حصول المانع فيجب الحكم عنده لا اليه ومن
البين انه مع جهل الحال لا يعلم حصول المانع بالتخصيص
ولئن سلمنا تساوي الاحتمالين فالاشكال مختص
بما اذا كان العام قطعيا والخاص ظنيا فللمختص التوقف

بم

في تقديم الخاص بقول مطلق لتردده بين ما ذكر من الامور
بل يستثنى هذه الصورة من البين ويبقى الحكم بالتقديم على
حاله في الباقي ولعل هذا المعنى هو مقصود القائل الا ان
سوق كلامه يأباه هذا انتهى اقول ما ذكره من المعارضة
صحيحة وقوله في جوابها لانا نقول قد علم مما قدمناه رجحان
التخصيص على النسخ الى اخره ضعيف لانه ليس له دليل
شرعي ولا برهان عقلي يفيد القطع على رجحان التخصيص
على النسخ بل ليس له عليه ايضا ما يفيد الظن مع ان
الظن لا يغني من الحق شيئا وقد تقدم من كلامنا
ما يدل على ضعف ما ذكره في بيان رجحان التخصيص
في العامين اذا تعارضا وللشيخ رحمه الله في عدة الاصول كلام
شاف كاف في هذا المطلب فنحن نكتفي به وهذه عبارته
واما العمومان اذا تعارضا فلا يخلو من ان يكون طريق
اثباتهما العلم او لا يكون كذلك فان طريق اثباتهما العلم
يصح وقوعهما من حكيم على وجه ولا يصح على اخر فما يصح وقوعه
منه فوجوه احدها ان يقترن بهما التاريخ وان احدهما
متقدم والاخر متاخر فيحكم بان المتاخر الناسخ والمتقدم
منسوخ والثاني ان يمكن الجمع بينهما على وجه من
التاويل والثالث ان يكونا وردا مورد التخيير فهذه

الوجوه التي يصح ان يقع العمومات المعلومات عليه من الحكيم
ومتى خلا من ذلك بان يعدم التاريخ ولا يصح الجمع بينهما لتضادهما
وعلم انه لم يرد التخيير فانه لا يجوز وقوعهما من حكيم لانه يؤدي
الى ان يدل الدليل على خلاف ما هو دليل عليه وذلك
لا يجوز على حال فاما اذا عارض كل واحد من العمومين
صاحبه من وجه ولا يعارض من وجه نحو قوله تعالى تعارضا
وما ملكت ايمانكم وقوله وان تجمعوا بين الاختين لان
احدهما يقتضي تحليل الجمع بين الاختين والاخر يقتضي
حظره ويصح ان يكون المراد باية الجمع ما عدا المماليك
ويحتمل ان يراد باية المماليك ما عدا الاختين فقد استويا
في التعارض وفي صحة الاستعمال على وجه واحد فما هذه
حاله وجب الرجوع في العمل باحدهما الى دليل ولذلك روي
عن امير المؤمنين عليه السلم انه قال احلتهما اية وحرمتهما
اخرى وانا انهى عنهما نفسي وولدي فاجاز ان ظاهرهما
يقتضي التعارض وانه عمل باحدهما لعلمه بذلك وان
العمل به هو الواجب وروي عن عثمان انه وقف في ذلك
وقال احلتهما اية وحرمتهما اخرى وحكي انه رجح تحريمهما
فاما اذا كان طريق اثباتهما الاحاد فانه يرجع في
العمل باحدهما الى الترجيح وقد قدمنا ما يرجح به

اص

احد الخبرين على الاخر مما يرجع الى اسناده او متنه فاغنى
عن الاعادة مثال ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه واله
انه قال من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
ونهى عن الصلوة في الاوقات المخصوصة انتهى كلامه ره اقول
كلامه صحيح جيد عدا ان في قوله ومتى خلا الى قوله لا يجوز
على حال نظر لانه لا يبعد مع جهالة التاريخ صدور العامين
المتضادين من الحكيم ويكون احدهما ناسخا للاخر فحينئذ
يجب التوقف والاحتياط   في الكلام في المطلق
والمقيد اعلم ان المطلق قد يطلق ويراد به اللفظ الدال
على الماهية من حيث هي هي من غير تقييد بشيء من
القيود وقد يطلق ويراد به ما هو اعم من ذلك بحيث
يندرج فيه النكرة المنفية وهو اللفظ الدال على مدلول
شايع في جنسه فاللفظ جنس وبقيد الدال يخرج المهمل
وبقيد شايع في جنسه يخرج اسماء الاعلام والمعارف
والعمومات واما المقيد فقد فسر بتفسيرين احدهما
ما افاد معينا كزيد وهذا الرجل وانا وانت وثانيهما
ما اخرج من شايع مثل رقبة مؤمنة فانها وان
كانت شايعة بين الرقبات المؤمنات لكنها اخرجت
من الشياع بوجه فهو مطلق من وجه ومقيد من

من آخر والاصطلاح الشايع فى المطلق والمقيد هو الثانى
من معنيهما ثم اعلم ان المطلق والمقيد اما ان يختلفا
حكما او يتفقا والاول مثل واتوا الزكوة واعتق رقبة مؤمنة
ولا خلاف انه لا يحمل المطلق على المقيد لعدم العلاقة الموجبة
له لا لغة وعرفا الا فى صورة واحدة وما يجرى مجراها
مثل اعتق فى الظهار رقبة ثم يقول ولا تملك رقبة
كافرة فان ذلك يقتضى تقييد المطلق مع اختلاف حكمهما لان
العلم ببراءة الذمة لا يحصل الا باعتاق الرقبة المؤمنة
واما الثانى وهو ان يتفقا حكما فنقول سبب المطلق والمقيد
اما ان يتحد او يتعدد اما مع التماثل او مع الاختلاف وعلى
التقادير الثلثة فالخطاب الوارد اما ان يكون امرا او
نهيا فالاقسام ستة الاول ان يتحد سببهما فى الامر مثل قوله
فى الظهار اعتق رقبة ثم يقول فيه اعتق رقبة مؤمنة
قيل ان لم يرد دليل على اتحاد الرقبة المعتقة وجب عليه
عتق رقبة مؤمنة رقبتين لما عرفت من ان تكرر
الامر يقتضى تكرار المامور به وان ورد دليل على اتحاد
الرقبة حمل المطلق على المقيد اجماعا لان فيه جمعا بين
الدليلين وامتثالا للامرين اقول فيما ادعاه من اقتضاء
تكرار الامر تكرار المامور به مطلقا نظر فتامل اعرض

بان حكم المطلق يمكن المكلف من خروجه عن العهدة
بالاتيان باى فرد شاء من افراد الحقيقة والمقيد يمنع
ذلك فتضاد حكماهما وحينئذ نقول ليس العدول عن اقتضاء
المطلق والعمل بظاهر المقيد اولى من حمل المقيد على الاستحباب
واجيب بان حمل لفظ الامر بالمقيد على الاستحباب مجاز وخلاف
الاصل وحمل المطلق على المقيد ليس مجازا ولهذا لو اتى
بالمقيد قبل الامر به كان ممتثلا للامر المطلق على انا نمنع
من اقتضاء المطلق التخيير فانه غير دال على الافراد اصلا
فضلا عن التخيير اقول فى هذا الجواب نظر بين ولكن
التحقيق حمل المقيد لان العلم ببراءة الذمة لا يحصل الا المطلق على
بالعمل بالمقيد والثانى ان يتحد سببهما فى النهى مثل لا
تعتق فى كفارة الظهار مكاتبا ولا تعتق فى الظهار
مكاتبا كافرا ولا خلاف فى العمل بكليهما والثالث ان
يتعدد سببهما مختلفا مثل قوله تعالى فى كفارة الظهار
والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا يعودون
فتحرير رقبة وقوله تعالى فى كفارة القتل خطاء ومن قتل
مؤمنا خطأ فتحرير رقبة وقوله تعالى فى كفارة وقد اختلف
الناس فى ذلك فقال الشافعى يحمل المطلق على المقيد فحمل
بعض اصحابه كلامه هذا على اطلاقه واخرون على ما اذا كان

هناك علة موجبة للالحاق واصحاب ابي حنيفة منعوا ذلك
مطلقا والحق انه لا يقتضي التقييد في احدى الصورتين
الحكم على التقييد في الاخرى لانه لو دل التقييد في احدى
الصورتين على التقييد في الاخرى لكان اما بالمطابقة
او التضمن او الالتزام والتالي باقسامه باطل فكذا المقدم
اما الملازمة فظاهر وكذلك انتفاء دلالتي المطابقة
والتضمن اما دلالة الالتزام فلانها مشروطة باللزوم
الذهني وهو مفقود ههنا فان التقييد بالايمان في
كفارة القتل غير ملزوم لتقييده في كفارة الظهار
ذهنا ولا خارجا ولان الشارع لو نص على بقاء المطلق
على اطلاقه كما قال اعتق في الظهار اي رقبة شئت و
لا تعتق في القتل الا رقبة مؤمنة لم يكن احد
الكلامين مناقضا للآخر احتج المخالف بان القرآن
المجيد كالكلمة الواحدة واذا ثبت التقييد في
احد الحكمين دون الآخر تحقق الاختلاف في
الكلمة الواحدة ولان الشهادة مقيدة بالعدالة
في الطلاق ومطلقة في باقي الصور فحمل المطلق
على المقيد فكذا في غيرها والجواب ان اردتم بوحدة
القرآن عدم مناقضة بعضه بعضا فهو مسلم وليس

المطلق ح

بين الاطلاق ومطلقة في باقي الصور فحمل المقيد فكذا في غيرها والجواب
ان اردتم بوحدة القرآن عدم مناقضة بعضه بعضا فهو مسلم وليس بين
الاطلاق في احدى الصورتين والتقييد في الاخرى تناقض
وان اردتم اتحاده في كل شيء فهو باطل فان فيه عاما وخاصا
ومجملا ومبينا وظاهرا ومأولا الى غير ذلك من الامور المتقابلة واما
تقييد الشهادة بالعدالة في غير الطلاق فليس من باب حمل اللفظ
المطلق على المقيد بل بالاجماع في اعتبار العدالة فيها مطلقا
وقد عرفت مما ذكر حكم الثلاثة الباقية وهي تعدد السبب مختلفا في
النهي وتعدده فيهما مماثلا في الامر والنهي   في المجمل والمبين
وفيه مسائل   الاجمال في اللغة الجمع وفي الاصطلاح هو ما لم
يتضح دلالته ويكون فعلا ولفظا مفردا او مركبا اما الفعل
فكما لو صلى رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يعلم على اي وجه
اوقعها على الوجوب او الندب واما اللفظ المفرد فكالمشترك
لتردده بين معانيه اما بالاصالة كالعين والقرء واما
بالاعلال كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول واما اللفظ المركب
فكقوله تعالى ويعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج
والولي وكما في مرجع الضمير حيث تقدمه امران يصلح لكل واحد
منهما نحو ضرب زيد عمرا فضربته وكقوله تعالى وآتوا حقه يوم
حصاده فانه قبل بيان مقداره مجمل وكالعام المخصص بالمجمل

المخصص بالمجمل مثل قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا
باموالكم محصنين غير مسافحين فقيد الحل بالاحصان وهو غير
معلوم وقوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فالمستثنى
مجهول قبل التلاوة   المجمل جائز في الحكمة وواقع
في كتاب الله كالايات المتقدمة احتج المخالف بان القصد
الافهام والا لزم العبث فانه ذكر مع البيان طال بغير فائدة
والا لزم تكليف المحال والجواب المنع من الملازمة الاولى
ان كان المطلوب الافهام التفصيلي والمنع من الثانية
لجواز اشتمال التطويل على فائدة خفية يعلمها الله تعالى ولا
تهتدي عقولنا الى ادراكها او على فائدة ظاهرة وهي
الاستعداد للامتثال قبل البيان فيحصل الثواب منه
التحليل والتحريم المضافان الى الاعيان
مثل قوله تعالى انا احللنا لك ازواجك وقوله اليوم احل
لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم و
احلت لكم بهيمة الانعام وقوله حرمت عليكم امهاتكم ذهب
محققو المعتزلة والاشاعرة الى انها ليست مجملة خلافا
لابي عبد الله البصري ولابي الحسن الكرخي والصحيح هو
الاول لنا انه سبق الى الفهم حل الاكل في قوله تعالى احلت
لكم بهيمة الانعام ونظايره وتحريمه في قوله حرمت

عليكم الميتة والوطي في قوله حرمت عليكم امهاتكم ومبادرة المعنى
الى الفهم عند اطلاق اللفظ دليل على كونه حقيقة فيه و
ان كان مجازا بحسب الوضع اللغوي لكنه بالنظر الى العرف
الطاري حقيقة احتج المخالف بان الاعيان غير مقدورة
فلا يتعلق التحليل والتحريم بها لانهما من عوارض افعال
المكلفين فلا بد من اضمار ما يصح تعلقهما به من الافعال لئلا
يلغو الخطاب فاما ان يضمر جميع ما يمكن اضماره منها او
بعضها والاول باطل لان الاصل عدم الاضمار وما يقدر
بقدرها فتعين الثاني وليس اضمار بعض معين منها اولى
من غيره فيجب اضمار بعض غير معين فيتحقق الاجمال والجواب
المنع من الاحتياج الى الاضمار فانه انما يتحقق اذا لم يكن
اللفظ ظاهرا بحسب العرف في الفعل المقصود غالبا كالاكل
في الماكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس
والوطي في الموطوء ولكن اذا تعدد المقصود في الفعل
فيصير الكلام مجملا فيجب التوقف والاحتياط   نقل عن
السيد المرتضى وجماعة من العامة ان اية السرقة وهي
قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما مجملة باعتبار
اليد واحتج بان اليد تقع على العضو بكماله وعلى ابعاضه
فقد تقع عليه الى الاشاجع والى الزند والى المرفق

والى المنكب واجاب صاحب المعالم بان الاستعمال يوجد مع الحقيقة
والمجاز ولفظ اليد وان كان مستعملا في الكل الا ان
فهم ما عدا الجملة منه موقوف على ضم ضميمة القرينة وذلك اية
كونه مجازا فيه وفيه نظر لان كون اللفظ اليد مجازا في
ما عدا الجملة غير مسلم ولا دليل عليه   قد عدّ جماعة
من المجمل نحو قوله لا صلوة الا بطهور لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا بولي
مما ينفي فيه الفعل ظاهرا مطلقا وقيل ان كان الفعل
المنفي شرعيا كما في الامثلة المذكورة او لغويا وحكمه واحد المنفي ر
فلا اجمال وان كان لغويا وله اكثر من حكم واحد فهو
مجمل وذهب اكثر الاصوليين الى انه لا اجمال مطلقا
وهو مختار صاحب المعالم من اصحابنا واستدل عليه بانه
ان ثبت حقيقة شرعية في الصحيح من هذه الافعال
كان معناه لا صلوة صحيحة ولا صيام صحيحا ونفي المسمى حينئذ
ممكن باعتبار فوات الشرط او الجزء وقد اخبر الشارع
به فتعين المراد فلا اجمال وان لم يثبت له حقيقة شرعية
كما هو الظاهر فان ثبت له حقيقة عرفية وهو ان مثله
يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع
ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الا لله كان متعينا ايضا

ولا اجمال ولو فرض انتفاؤها ايضا فالظاهر انه يحمل على نفي
الصحة دون الكمال لان ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى
بخلاف ما لا يكمل فكان اقرب المجازين الى الحقيقة وكان
ظاهرا فيه فلا اجمال اقول في هذا الدليل نظر لانه قد علم
ان نفي الحقيقة في كلام الشارع قد يكون لنفي الصحة وقد
يكون لنفي الكمال وكون نفي الصحة اقرب الى نفي
الحقيقة من نفي الكمال لا يخرج الكلام من الاجمال لانه لا
يرتفع به الاحتمال فالتحقيق في هذا المقام التوقف
والاحتياط واحتج الاولون بان العرف في مثله مختلف
فيفهم منه نفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى فكان
مترددا بينهما ولزم الاجمال واجاب صاحب المعالم بان
اختلاف العرف والفهم ان كان واقعا فانما هو باعتبار
اختلاف فهم في انه ظاهر في الصحة او في الكمال فكل
صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر فيه لا انه متردد
بينهما فكونه على السواء ممنوع بل نفي الصحة راجح لما
ذكرناه من اقربيته الى نفي الذات اقول ضعف
هذا الجواب قد ظهر مما ذكرناه آنفا واحتج المفصل
بان انتفاء الفعل الشرعي ممكن بفوات شرطه او جزئه
فيجري النفي فيه على ظاهره ولا يكون هناك اجمال

وكذا مع اتحاد الحكم الفعل اللغوي فانه يجب صرف النفي
اليه وهو ظاهر واما اذا كان له حكمان الفضيلة والاجزاء
فليس احدهما اولى من الآخر فيحصل الاجمال لتردد انتفاء
الفعل الشرعي وان امكن بفوات الجزء والشرط ولكن
لا يحكم عليه لاحتمال ان يكون المراد انتفاء الفضيلة وارادة
نفي الفضيلة من نفي الصحة كما لا يخفى على المتتبع فالواجب
حينئذ التوقف والاحتياط واما مع تعدد حكم الفعل اللغوي
فالحكم ايضا التوقف والاحتياط   اكثر الاصوليين
على انه لا اجمال في قوله ع رفع عن امتي الخطاء والنسيان
خلافا لابي الحسين ولابي عبد الله البصريين حيث زعما
انه مجمل لان الخطاء والنسيان غير مرفوعين عن الامة
وكلام الرسول صلى الله عليه وآله صادق فلا بد من اضمار يستقيم
معه الكلام فاما ان يضمر جميع الاحكام وهو باطل لمخالفة
الاضمار الاصل فيقتصر منه على ما يندفع به الضرورة
وهو البعض ولان الاجماع واقع على ثبوت بعض الاحكام
وهو لزوم ضمان المتلفات وقضاء العبادات وذلك
البعض الموجب اضماره اما ان يكون معينا وهو
باطل لعدم دلالة اللفظ على بعض معين واما ان
يكون غير معين هو عين الاجمال والجواب لا نسلم عدم

دلالة

دلالة اللفظ على بعض معين فانه ظاهر في عدم المواخذة
فان كل عاقل عارف باللغة يتبادر الى ذهنه فهم رفع
المواخذة عند قول السيد لعبده رفعت عنك الخطاء والنسيان
في النفي الفلاني   ذهب بعض الناس الى
تحقق الاجمال في العدد المنكر مثل قوله اعطه دراهم
او اعتق عبيدا لانه كما يصدق على الثلاثة يصدق
على ما زاد من المراتب وهو خطاء لان اللفظ دال على
الثلاثة قطعا او هو موضوع للقدر المشترك بين جميع المراتب
فيعمل المخاطب بما هو المراد قطعا ويترك ما ليس بقطعي من
المراتب فلا اجمال   المبين نقيض المجمل في اتضاح (المتضح)
الدلالة اما بنفسه كقوله تعالى والله على كل شيء قدير (عليم)
او بواسطة الغير ويسمى ذلك الغير مبينا والمبين قد يكون
قولا كقوله المراد من القرء في العدة الاطهار والمراد من
المشركين في قوله اقتلوا المشركين اهل الحرب وقد يكون
فعلا كصلوة رسول الله صلى الله عليه وآله فانه بيان لقوله
تعالى واقيموا الصلوة بيانا تاما بالضرورة من وضعه
واخرى بنصه كقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا
عني مناسككم   اعلم ان المعروف من مذهب
الاصوليين من اهل العدل انه لا يجوز تأخير البيان

وكحجة فانه بيان لقوله تعالى
وعلى الناس حج البيت
ويعلم كون الفعل

عن وقت الحاجة واما تاخيره عن وقت الخطاب الى وقت
الحاجة فاجازه قوم مطلقا ومنعه آخرون مطلقا وفصل
المرتضى رضي الله عنه فقال والذي نذهب اليه ان المجمل من
الخطاب يجوز تاخير بيانه الى وقت الحاجة والعموم ان
كان باقيا على اصل اللغة في ان الظاهر يحتمل المجاز ايضا
تاخير بيانه لانه في حكم المجمل واذا انتقل بعرف الشرع الى
وجوب الاستغراق فظاهر فلا يجوز تاخير بيانه وذهب
بعض الى جواز تاخير بيان ما ليس له ظاهر كالمجمل واما
ما له ظاهر وقد استعمل في غيره كالعام والمطلق والمنسوخ فيجوز
تاخير بيانه التفصيلي لا الاجمالي بان يقول وقت الخطاب
هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم
سينسخ وهو مختار العلامة وجوز بعض تاخير بيان
النسخ دون غيره والاول هو الصحيح لان الاصل هو الجواز
وما استدل على المنع في غاية الضعف واستدل عليه المصنف
بقوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه و
لفظة ثم موضوعة للتراخي ومعنى قرأناه انزلناه وهو
صريح في تاخير البيان عن وقت الخطاب الثاني انه تعالى
امر بني اسرائيل بذبح بقرة معينة ولم يعينها لهم الا بعد
سؤالهم البيان اما امره تعالى بذلك فلقوله تعالى ان الله

يامركم

يامركم ان تذبحوا بقرة واما كونها معينة فلقوله تعالى انها
بقرة صفراء انها بقرة لا فارض ولا بكر انها بقرة لا ذلول تثير
الارض ولا تسقي الحرث مسلمة لا شية فيها ولانهم سألوا
تعيينها لقوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ولو كانت
منكرة لما احتاجوا الى ذلك لخروجهم عن العهدة بذبح
اي بقرة كانت واستدلوا ايضا بوجهين آخرين تركناهما
لظهور ضعفهما واحتجت الاشاعرة على امتناع تاخير البيان
مطلقا بان المقصود من الخطاب الافهام وهو غير متحقق
في المجمل لحصول التردد بين معانيه والجواب المنع من
عدم الافهام فان المكلف يفهم انه مكلف باحد الامرين
او الامور فيحصل الثواب على العزم على الامتثال عند
حضور وقت الفعل المأمور به وتحقق بيانه ثم
استدل بعض من لم يجوز تاخير بيان ما له ظاهر بان
ارادة ما يعلم من الخطاب بخلافه مع عدم الاشعار اغراء
بالجهل فيكون قبيحا وفيه نظر لان مع احتمال تاخير البيان
عن وقت الخطاب لا يلزم الاغراء ثم اعلم ان الاصوليين
القائلين بعدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة
قال الشيخ في العدة واما تاخير البيان عن وقت الحاجة
فلا خلاف انه لا يجوز فالوجه في ذلك ان تاخيره عن

عن وقت الحاجة يجري مجرى تكليف ما لا يطاق لانه
يتعذر عليه فعل ما كلف وذلك يمنع من صحة الاداء لان
الاداء لا يصح الا بعد ان يعرف المكلف ما كلف او يتمكن
من معرفته او معرفة ما يجب عليه من سببه ويصح اداؤه
معه واما تاخير التبيين عن وقت الحاجة فجائز لان
المكلف يجوز ان يخطئ فلا يتبين ولا يوجب ذلك
قبح الخطاب لانه لم يؤت في ذلك من قبل المكلف وانما
اتي من قبل نفسه وذلك لا يقبح التكليف انتهى اقول
على مذهب الشيخ والسيد المرتضى في زمن غيبة الامام
لا يجب عليه التبيين اذا كنا سببا لاستتاره لانه لا يلزم
من عدم تبيينه تكليف ما لا يطاق فان المكلف هو
سبب الحرمان واما على تقدير عدم كوننا سببا لاستتار
الامام فعلى ما صرح به سيدنا المرتضى وشيخ الطائفة
انه حينئذ يجب على الامام الغائب ان يظهر للمكلف عند
الحاجة ويبين له والتحقيق عندي على ما حققناه
سابقا ان احكام الله تعالى على نوعين احكام اختيارية واقعية
واحكام اضطرارية اما الاختيارية فهي احكام واقعية
كلف الله بها العباد في حال الاختيار وهي حال حضور
النبي صلى الله عليه وآله مع امكان التعليم منهما وعدم

التقية

التقية واما الاضطرارية فهي احكام كلف بها العباد
حال الاضطرار وهي حال غيبتهما فان العباد في هذه الحال
مكلفون بالعمل بمدلول الآيات وبما في ايديهم من الاخبار
بشروطها والتوقف والاحتياط عند الاشتباه فلا يجب حينئذ
على الامام ان يظهر ويبين الحكم الواقعي وان لم يكن سببا
فظهر بما قلناه ان تاخير بيان الاحكام الواقعية في مثل
زماننا يجوز فعلى هذا اين يقع الوثوق والاعتماد عن
الاجماعات الكثيرة التي يدعيها الشيخ ره في كتبه فانه ره
حيث ظن ان الناس كلهم مكلفون بالاحكام الواقعية
بحيث رأى قولا ولم ير مخالفا يحكم بكونه مجمعا عليه مستدلا
بانه لو كان مخالفا لقول الامام ع لكان واجبا عليه ان
يظهر ويبين الحق وسنذكر ان شاء الله تفصيل كلام الشيخ
وبيان بطلانه   في الاجماع اعلم ان لفظة الاجماع
في اللغة يطلق على معنيين العزم والاتفاق وفي اصطلاح
علماء المخالفين هو اتفاق من يعتبر قوله في الفتاوى
الشرعية على حكم من الاحكام ولم يعتبروا وجود المعصوم
فيهم واختلفوا في امكانه وامكان العلم به وحجيته فزعم
قوم انه محال واحال آخرون العلم به مع تجويز وقوعه
ونفى جماعة حجيته معترفين بامكان وقوعه والعلم

به وهذا المذهب منسوب الى جماعة منهم النظام وجعفر بن
حرب وجعفر بن مبشر وهو مذهب الامامية قاطبة
وحكم بحجيته اكثر العامة وذهب داود بن كثير من اصحاب
الظاهر الى ان اجماع الصحابة هو الحجة دون غيرهم
من اهل الاعصار وذهب مالك ومن تابعه الى ان
اجماع اهل المدينة حجة دون غيرهم وذهب الباقون
الى ان الاجماع حجة في كل عصر واستدل القائلون بحجيته
بمثل قول رسول الله صلى الله عليه وآله لا تجتمع امتي على خطاء
ولم يكن الله ليجمع امتي على خطاء وكونوا مع الجماعة
ويد الله على الجماعة والجواب ان الاجماع عند من يقول
بحجيته من الادلة القاطعة اليقينية فلا يجوز الاستدلال
عليها باخبار الاحاد المفيدة للظن وان سلمنا جواز
الاستدلال بالظني على القطعي فلا نسلم دلالة هذه الاخبار
على حجية اجماع اهل كل عصر لان لفظ امتي شاملة لجميع
الامة غير مختص باهل عصر دون عصر وكذا الحديث الثاني
غير دال على مقصودهم وهو عدم اجتماع الامة على الخطاء
لان مدلول الخبر هو ان الله لا يجمع الامة على الخطاء وبين
المعنيين بون بعيد واستدل الشافعي على حجية الاجماع
بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين

الهدى

الهدى ويتبع غير سبيل المومنين الاية ووجه الدلالة
ان الله تعالى توعد على اتباع غير سبيل المومنين كما توعد
على مشاقة الرسول التي هي كفر فيحرم اذ لا يضم مباح الى حرام
في الوعيد واذا حرم اتباع غير سبيلهم فيجب اتباع سبيلهم
اذ لا مخرج عنهما والاجماع سبيلهم فيجب اتباعهم وهو المطلوب
واعترض عليه بوجوه ذكرها العضدي في شرح المختصر
والتفتازاني في شرح الشرح من غير تعرض لجوابها
لظهور ورودها وهي هذه انا لا نسلم ان سبيل المومنين
للعموم وان سلمنا فلا نسلم ان اتباع غير سبيل المومنين
محظور مطلقا بل بشرط الاقتران بمشاقة الرسول صلى الله عليه وآله
ولو سلم فغير سبيل المومنين هو سبيل الكافرين وسبيلهم
الكفر ولو سلم فالمومنين عام لكل مومن ولو خص في
كل عصر فهو عام في العالم والجاهل ولو خص باهل
الحل والعقد فلفظ السبيل مفرد لا عموم له ولو سلم فيحتمل
وجوها من التخصيص لجواز ان يريد سبيلهم في متابعة
الرسول في مناصرته او في الاقتداء به فيما صاروا مومنين
وهو الايمان به واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور
والتمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل
بالدلايل المانعة من اتباع الظن فيكون اثباتا للاجماع

بالاثبات بحجية الاية فيصير دورا انتهى اقول ويمكن الجواب
عن الاية بوجه آخر بان المراد بالسبيل الدليل لمشاركته
الطريق في الايصال فارادة الدليل من السبيل تجوزا
اولى من ارادة الاتفاق على الحكم اذ لا مناسبة بينه
وبين الطريق ونقل السيد المرتضى اتفاقا على وجوب
اتباع من علم ايمانه لا من يكون باطنه بخلاف ظاهره وانما
يتحقق ذلك في المعصوم واستدلوا ايضا بقوله تعالى
اتبع سبيل من اناب الي وقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة
وسطا وقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر وذكروا في وجه الدلالة
في الاية الاولى ان الله اوجب اتباع سبيل من اناب
وهم المؤمنون والكلام في هذه الاية كالكلام في الاية
الاولى ويرد عليها اكثر ما يرد عليها وما يختص بهذه الاية
ان الانابة حقيقتها في اللغة هي الرجوع وانما يستعمل في
التائب من حيث رجع عن المعصية فحملها على جميع المؤمنين
تجوز وذكروا في وجه الدلالة في الاية الثانية
ان الوسط العدل لان الوسط من كل شيء المعتدل
منه فلو اتفق الامة على خطاء لم يكن عدلا والجواب عنها
من وجوه الاول انه لا يجوز ان يكون المراد بالاية

كل واحد من الامة لانه معلوم البطلان فان اكثر الامة
غير متصف بالعدالة فالمراد بها اما مجموع الامة من حيث المجموع
فليس حينئذ اجماع اهل عصر واحد حجة واما المراد بها البعض
فحملها حينئذ على بعض لا يجوز الا بمخصص ومرجح والراجح
حملها على الائمة من آل محمد صلى الله عليه وآله لما ثبت عصمتهم
بآية التطهير وبحديث اني تارك فيكم الحديث والثاني ان
اتصاف الامة بالعدالة لا يقتضي العصمة بحيث يستحيل اتفاقها
على الباطل والثالث ان العدل هو المتحرز عن الكباير
فاتصاف الامة بالعدالة لا يقتضي الا عدم اتفاق الامة
على الكباير وذكروا في وجه الدلالة في الاية الاخيرة
ان اتصاف الامة بالخيرية والامر بالمعروف والنهي عن
المنكر يقتضي ان لا يتفق الامة على الخطاء والجواب عنه
على نحو الجواب عن الاية السابقة فليتدبر وتمسك
العضدي في حجية الاجماع بوجهين عقليين الوجه الاول
انهم اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للاجماع فدل على
انه حجة فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من
العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي بمجرد
التواطؤ او ظن بل لا يكون قطعهم الا عن قاطع يوجب
الحكم بوجود نص قاطع بلغهم في ذلك فيكون مقتضاه

وهو خطاء المخالف لرحقا وهو تحقيق حقيقة ما عليه الا
جماع وهو المطلوب ثم اورد على نفسه نقضا باتفاق
الفلاسفة على قدم العالم واتفاق اليهود على ان
لا نبي بعد موسى واتفاق النصارى على قتل عيسى
ثم اجاب بان اجماع الفلاسفة عن نظر عقلي وتعارض
الشبه واشتباه الصحيح بالفاسد فيه كثير واما في الشرعيات
فالفرق بين القاطع والظني بين لا يشتبه على اهل
المعرفة والتميز واجماع اليهود والنصارى عن الاتباع
لاحاد الاوايل لعدم تحقيقهم والعادة لا تحيله بخلاف
ما ذكرناه اقول ما ذكره ضعيف والنقض وارد عليه
ولا مفر له عنه اما بيان ضعفه فانا لا نسلم امتناع التواطؤ
بل الحق جوازه فان العقل لا يستبعد ان يكون هذه
القاعدة مما وضعه المنافقون الذين ارادوا في
العقبة قتل النبي صلى الله عليه وآله وحالوا بينه وبين
ان يكتب للناس وصية يرتفع بها عنهم الضلال
ونسبوه الى الهجر والهذيان وقالوا حسبنا كتاب الله
ثم شبهوا على الناس بالشبهات كآية من شاق الله
وامثالها فتبعهم في القاعدة ضعفاء الصحابة وسفهاؤهم
وسكت عنهم العلماء واولوا الآراء طمعا ورغبة وخوفا

وتقية

وتقية وقد وقع ذكر المنافقين واخبار منعهم النبي صلى الله عليه وآله
عن الوصية وارادتهم قتل النبي في العقبة واحراق بيت
فاطمة واكراههم عليا عليه السلام على بيعة لابي بكر وتخلفهم
عن جيش اسامة مع ان النبي صلى الله عليه وآله لعن المتخلف
في صحاح العامة ومسانيدهم وقد اوردناها في كتاب
الاربعين ومن تلك الاخبار ما في صحيح البخاري باسناده
عن حذيفة بن اليمان قال ان المنافقين اليوم شر منهم
على عهد النبي صلى الله عليه وآله كانوا يومئذ يسرون واليوم
يجهرون وفيه ايضا باسناده عن حذيفة قال انما كان
النفاق على عهد النبي صلى الله عليه وآله وانما هو اليوم هو
الكفر بعد الايمان وفي الجزء الخامس من صحيح مسلم عن
قيس قال قلت لعمار ارأيتم صنيعكم هذا الذي صنعتم في
امر علي ارأيا رأيتموه او شيئا عهده اليكم رسول الله صلى الله عليه وآله
شيئا لم يعهده الى الناس كافة ولكن حذيفة اخبرني
عن النبي صلى الله عليه وآله في اصحابي اثنا عشر منافقا فيهم
ثمانية تكفيهم الدبيلة واربعة لم احفظ ما قال شعبة فيهم
وفي صحيح مسلم ايضا في حديث آخر منهم ثمانية لا يدخلون
الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ويحتمل ان يكون
هذه القاعدة قد وضعت في زمن بني امية الضالة

المضلة الذين جعلوا سب امير المؤمنين الذي نطق الكتاب
والسنة بفضله سنة بين الناس واحلوا محاربته وفايدة
هذه القاعدة للمخالفين لاهل البيت عليهم السلم وانهم
بهذه القاعدة اخرجوا الخلافة من ايدي الائمة الطاهرين
وعملوا بخلاف محكمات الكتاب متمسكين بانها مخالفة
للاجماع وان سلمنا امتناع التواطؤ فلا نسلم امتناع كون
مستند احاد اهل الحل منهم الاجتهادات الظنية فان جماعة
من الصحابة باعتراف اهل السنة كانوا يتمسكون في حتى م
الشرعيات بالاجتهادات الظنية اجتهدوا بزعم اهل
السنة في منع النبي صلى الله عليه وآله عن الوصية وفي
التخلف عن جيش اسامة واحراق بيت فاطمة عليها السلم
واكراه علي عليه السلم واصحابه على البيعة ونفي ابي
ذر من المدينة وضرب عمار ورد لواء الحكم ومروان
الطريدين لا يخفى ان اجتهادات الخلفاء الثلث
واتباعهم على خلاف الكتاب والسنة كثيرة ذكرناها
في كتاب الاربعين وقالوا ايضا ان معوية اجتهد
في محاربة امير المؤمنين وصحابة سيد المرسلين
وكان مثابا ماجورا بمحاربتهم وقتالهم مع انه قد
تواتر عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال في غدير خم

من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد
من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وانه قال
يا علي حربك حربي وسلمك سلمي والروايات الدالة على خلافة
علي ووصيته وامامته ووجوب اتباعه في طرق العامة
كثيرة قد اوردناها في كتاب الاربعين فعلى ما بيناه لا يبعد
ان يكون مستند الاجماع اجتهاداتهم الظنية فيبطل
بما ذكرناه جوابه عن النقض باتفاق الفلاسفة على قدم
العالم لانه اذا جاز اتفاق الفلاسفة على الخطاء جاز
خطاء اهل السنة العاملين بالاجتهادات الظنية وان
سلمنا انهم لم يعملوا بالاجتهادات الظنية فلا نسلم ظهور
التميز بين القاطع وغيره بل الحق ان مع غلبة الهوى قد يشتبه
القاطع بغيره والمحكم بالمتشابه عن النبي صلى الله عليه وآله حبك
للشيء يعمي ويصم فيمكن ان يشتبه الامر على جماعة ثم يستمر
بحيث يحسب من تاخر عنهم انه مجمع عليه ويلزم العضدي
في هذا المقام احد الامرين اما الاقرار ببطلان دليله او
الاقرار بان عايشة وطلحة والزبير وكل من حارب عليا عليه السلم
وقتل عثمن وهم اكثر المهاجرين والانصار كانوا مستحقين
للعن والبراءة لان الاجماع في زمن الصحابة كان واقعا
ثم اعترف شيعته فعلى قوله محاربوا مستحقي اللعن والبراءة

لان الاجماع باعتقاده انعقد على امامتهما وعلى قولهم النص القاطع
على حجية الاجماع في زمن الصحابة كان واضحا متميزا غير مشتبه
فعلى قولهم محاربوا علي عليه السلم خالفوا النص الجلي الواضح
ولا ريب في ان مخالف النص مستحق للعن والبراءة ولما
بان ضعف جوابه عن النقض باتفاق اليهود والنصارى
ان ما ذكره من ان اجماع اليهود على الاتباع لاحاد الاوايل
يمكن اجراؤه في اجماع اهل السنة بان يقال ان احادا من اوايلهم
اخطأوا وانه تبعهم المتاخرون لحسن ظنهم بالاوايل بل
جريان هذا الاحتمال في اجماع اهل السنة اظهر من وجوه
احدها ان اتباع الهوى في امة نبينا صلى الله عليه واله
اعظم لانها افترقوا ثلثة وسبعين فرقة زايدا على
افتراق امة موسى وعيسى وثانيها ان اتفاق اليهود
على نقل خبر وهو من المحسوس وكذا اخبار النصارى
عن محسوس وهو القتل والصلب بخلاف المجمعين من
اهل السنة على تخطية مخالف الاجماع فانهم لم يتفقوا على
امر محسوس ولم يجمعوا على نقل خبر بل اتفقوا على حكم غير
محسوس ولا ريب ان الاتفاق على غير المحسوس اولى بالخطا
من الاتفاق على المحسوس وثالثها ان اليهود والنصارى
كلهم متفقون ولا خلاف فيهم بخلاف امة نبينا فانهم

يختلفون

يختلفون في تخطية مخالف الاجماع لان الشيعة الامامية مع كثرتهم
لم يزالوا مخالفين لاهل السنة لان الاجماع عندهم ليس دليلا
منفردا بل الدليل عندهم بعد كتاب الله قول المعصومين عليهم السلم
بل اهل السنة ايضا كلهم لم يقولوا بتخطية مخالف الاجماع
لان النظام من علمائهم خالفهم واحمد الذي احد ائمتهم نقل
عنه العضدي انه قال من ادعى الاجماع فهو كاذب وتاويل
العضدي كلام احمد بان مراده بهذا القول استبعاد لوجود
الاجماع لا انكار ظاهر البطلان فاجاب العضدي عن مخالفة
الشيعة والنظام والخوارج بانهم قليلون من اهل الاهواء
انشأوا بعد اتفاق وضعف كلامه واضح لانه ان سلمنا ان
منكري الاجماع قليلون فلا يضر القلة لان الله تعالى مدح القلة
وذم الكثرة واثبات كونهم من اهل الاهواء بمخالفة اهل
السنة موقوف على حجية الاجماع وبعد لم يثبت ودعوى انهم
انشأوا بعد اتفاق مكابرة محضة والوجه الثاني مما تمسك به
العضدي على حجية الاجماع وهذه عبارته انهم اجمعوا على انه
يقدم على القاطع واجمعوا على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع
بل القاطع هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع لزم تعارض
الاجماعين وانه محال انتهى اقول هذا الاستدلال ايضا باطل
لانه لا نسلم تحقق الاجماع على تقديم الاجماع على القاطع لانا نحكم

قد بينا في الجواب عن الوجه الاول ان الامة في حجية الاجماع مختلفون
فيحتمل ان يكون هذا القول من مخترعات المنافقين من الصحابة
او من مبتدعات بني امية الضالة المضلة قد ابتدعوه لاجل
تاويل النصوص القاطعة الدالة على خلاف مذهبهم وطريقتهم
من الكتاب والسنة المتواترة ولا يخفى ان تحقق الاجماع
على تقدير قطعيته على خلاف النصوص القاطعة غير ممكن لانه
يستلزم الاعتقاد بالنقيضين وهو محال فقوله اجمعوا على انه
يقدم على القاطع باطل لا وجه له وكيف يمكن دعوى الاجماع
على تقديم الاجماع على كل قاطع مع انه اشتهر بين المتكلمين ان
الدليل النقلي اذا عارض الدليل العقلي يعمل بالعقلي دون
النقلي ولا ريب في ان الاجماع دليل نقلي واذا عرفت ما تلوناه
عليك فاعلم انا لو سلمنا ثبوت الاجماع في نفسه فالعلم به محال
لان العادة قاضية بانه لا يتفق ان يثبت الاجماع في
نفسه فالعلم عن كل واحد من علماء الشرق والغرب انه حكم
في المسألة الفلانية بالحكم الفلاني ومن انصف من نفسه جزم
بانهم لا يعرفون باعيانهم فضلا عن تفاصيل احكامهم
هذا مع جواز خفاء بعضهم عمدا لئلا يلزمه الموافقة والمخالفة
او انقطاعه لطول غيبته فلا يعلم له خبر او اسره في مطمورة او
خموله فلا يعرف له اثر او كذبه في قوله رايي في هذه المسألة

كذا او لعبرة بالراي دون اللفظ وان صدق فيما قال لكنه لا يمكن
السماع منهم في آن واحد بل في زمان مطلقا ولربما يتغير اجتهاد
بعض فرجع عن ذلك الراي قبل قول الآخر به فلا يجتمعون على
قول في عصر وان سلمنا امكان العلم بالاجماع فنقله الى من يحتج به
ممتنع لان الاحاد لا تفيد اذ لا يجب العمل به في الاجماع فتعين التواتر
ولا يتصور اذ يجب فيه استواء الطرفين والواسطة ومن المحال
عادة ان يشاهد اهل التواتر هكذا طبقة بعد طبقة الى ان
يتصل بنا بل الحق ان التواتر لا يمكن تحققه في الاجماع لان من
شرطه ان يكون المخبر عنه محسوسا والاجماع امر غير محسوس لانه
عبارة عن اتفاق آراء جميع المجتهدين فتحقق التواتر فيه
محال واجاب العضدي في شرح المختصر عن الدليلين بما هذه
عبارته الجواب عن شبهة المقامين واحد وهو انه تشكيك
في مصادمة الضرورة فانه نعلم قطعا انه تواتر من الصحابة
والتابعين الاجماع على تقدم الدليل القاطع على المظنون
وما ذلك الا بثبوته عنهم ونقله الينا فانتقض الدليلان
هذا الجواب ظاهر البطلان وما ادعى من التواتر مكابرة
محض وقول من غير دليل بل الدليل على خلافه ظاهر وهو
العلم بانتفاء شرائط التواتر على ما بين في الدليلين
وادعاء الضرورة فيما قام البرهان على خلافه سفسطة انتهى

ما اوردناه وذكرناه من بيان الاجماع على مذهب العامة وبيان
ابطال شبههم واما الاجماع على مذهب الاصوليين من الامامية
فهو اتفاق جميع العلماء الذين لا يخالفون الامامية في الاصول
من التوحيد والعدل والامامة وغيرها مما ثبت عندنا بالادلة
الصحيحة ولا يكون بينهم معلوما فوجود المخالف في الاصول
ومن عرفنا نسبه في المتفقين كعدمه لان المخالف في الاصول
لا يمكن ان يكون اماما وكذا من عرفنا نسبه وعلمنا انه غير
الامام والاجماع بهذا المعنى حجة عندهم لانه علم ان الامام
فيهم وان لم يعلم وجود الامام فيهم فليس بحجة وللاصحاب
في معرفة وجود الامام في المتفقين طرق الاول ذكره الشيخ
في العدة وهذه عبارته فيها فان قيل فما قولكم اذا اختلفت
الامامية في مسألة كيف تعلمون ان قول الامام داخل في
جملة اقوال بعضها دون بعض قلنا اذا اختلفت الامامية
في مسألة نظرنا في تلك المسألة فان كان عليها دلالة توجب
العلم من كتاب او سنة مقطوع بها تدل على بعض اقوال
المختلفين قطعنا على ان قول المعصوم موافق لذلك القول
ومطابق له وان لم يكن على احد الاقوال دليل يوجب العلم
نظرنا في احوال المختلفين فكل من عرفناه بعينه ونسبه
قائلا بقول والباقون قائلون بالقول الاخر لم يعتبر قول من

صح م

عرفناه

عرفناه لانا نعلم انه ليس فيهم الامام المعصوم الذي قوله حجة
فان كان في الفريقين اقوام لا يعرف اعيانهم وانسابهم وهم
مع ذلك مختلفون كانت المسألة من باب ما نكون فيها
مخيرين باي القولين شئنا اخذنا ويجري ذلك مجرى
الخبرين المتعارضين الذين لا ترجيح لاحدهما على الاخر على
على ما مضى القول فيما تقدم وانما قلنا ذلك لانه لو كان الحق
في احدهما لوجب ان يكون مما يمكن الوصول اليه فلما لم يمكن
دل على انه من باب التخيير ومتى فرضنا ان يكون الحق في
احد من الاقوال ولم يكن هناك ما يميز ذلك القول من غيره
فلا يجوز للامام المعصوم حينئذ الامتثار ووجب عليه ان — الاستتار
يظهر ويبين الحق من تلك الاقوال حتى يؤدي ذلك الى
الامة ويقترن بقوله علم معجز يدل على صدقه لانه متى لم
يكن كذلك لم يحسن التكليف وفي علمنا ببقاء التكليف
وعدم ظهوره او ظهور من يحكي مجراه دليل على ان ذلك
لم يتفق فان قيل يجوز ان يختلف الامامية على قولين
يكون احدهما قول الامام والباقون كلهم على خلافه ومتى
اجزتم ذلك كان في ذلك تعيين الامام وتمييزه وذلك لا
تقولونه وان امتنعتم من ذلك قيل لكم وما المانع من ذلك
قيل الذي نقول في ذلك انه لا يمتنع ما فرض في السؤال

على وجه وتمتنع على وجه والجائز من ذلك هو ان يجتمع كل من
على الامام على قول اذا لم نعرفهم كلهم باسمائهم ويجوز ان يكون
الامام فيهم ومن جملتهم ويجوز ايضا مع ذلك ان يكون المنفرد
الذي قال بالقول الاخر هو لا يؤدي الى العلم بعين الامام وغيره
والذي لا يجوز ان يكون الجماعة الذين يخالفون الواحد
معروفين باسمائهم وانسابهم لانه متى كان كذلك علم به
ان الامام هو الآخر وذلك ينافي غيبته فان قيل فاذا اتفق
اهل عصر من القسمين كيف يكون قولهم فيه قيل متى
اتفق ذلك وكان على القول الذي انفرد به الامام دليل من
كتاب او سنة مقطوع بها لم يجب عليه الظهور ولا الدلالة
على ذلك لان ما هو موجود من دليل الكتاب والسنة كاف
في باب ازاحة التكليف ومتى لم يكن على القول الذي
انفرد به دليل على ما قلناه وجب عليه الظهور او اظهار من
يبين الحق في تلك المسألة على ما قدمناه معنى القول فيه
والا لم يحسن التكليف ولا ينقض هذا ما قدمناه على الآخر ولا
دليل على ان المعصوم من اختلاف الطائفة على قولين وان لا يكون
لاحد القولين ترجيح على الاخر ولا دليل على ان المعصوم مع
احدهما بان قلنا تكون مخيرين في العمل باي القولين
شئنا لان هذه المسألة مفروضة اذا كان الحق في

الامام دون غيره من الاقوال ويكون من الامور المضيقة وانما يجوز
ما قدمناه اولا اذا كان من باب ما يجوز التخيير فيه ولا تنافي
بين المسلمين وذكر المرتضى على بن الحسين الموسوي قدس الله
روحه اخيرا انه يجوز ان يكون الحق فيما عند الامام والاقوال
الاخر يكون كلها باطلة ولا يجب عليه الظهور لانه اذا كنا
نحن السبب في استتاره فكلما يفوتنا من الانتفاع به وبتصرفه
وبما معه من الاحكام يكون قد اتينا من قبل نفوسنا فيه
ولو ازلنا سبب الاستتار لظهر وانتفعنا به وادى الينا
الحق الذي عنده وهذا عندي غير صحيح لانه يؤدي الى
ان لا يصح الاحتجاج باجماع الطائفة اصلا لانا لا نعلم دخول الامام
فيها الا بالاعتبار الذي بيناه فمتى جوزنا انفراده عليه السلام بالقول
ولا يجب ظهوره منع ذلك من الاحتجاج بالاجماع ثم قال رحمه الله
بعد كلام واعلم ان الطائفة اذا اختلفت على قولين وجوزنا
كون المعصوم داخلا في كل واحد من الفريقين فان ذلك
لا يكون اجماعا ولاصحابنا في ذلك مذهبان منهم من يقول
اذا تكافأ الفريقان ولم يكن مع احدهما دليل يوجب العلم
او يدل على ان المعصوم داخل معهم فيه سقطا جميعا ووجب
التمسك بمقتضى العقل من حظر او اباحة على اختلاف مذاهبهم

فيها

وهذا المذهب ليس بقوي عندي لانهم اذا
اختلفوا على قولين علم ان قول الامام موافق لاحدهما لا
محالة لانه لا يجوز ان يكون قوله خارجا عن القولين
لان ذلك ينقض كونهم مجمعين على قولين واذا علمنا
دخول قول الامام في جملة القولين كيف يجوز اطراحهما
والعمل بمقتضى العقل ولو جاز ذلك لجاز ان نعين
بعينه قول الامام ومع ذلك يجوز لنا تركه والعمل بما في
العقل وذلك باطل بالاتفاق ومنهم من يقول نحن مخيرون
في الاخذ باي القولين شئنا ويجري ذلك مجرى
خبرين تعارضا ولا يكون لاحدهما مزية على الآخر فانا نكون
مخيرين في العمل بهما وهذا الذي يقوى في نفسي ثم قال
القول اذا ظهر بين الطائفة ولم يعرف له مخالف
هل يدل ذلك على انه اجماع منهم على صحته ام لا فالذي نقوله
ان القول اذا ظهر بين الطائفة ولم يعرف له مخالف
يحتاج ان ينظر فيه فان جوزنا ان يكون قول من
يجوز معصوما بخلافه لا ينبغي ان نقطع على صحته
وان لم يجوز ان يكون قول المعصوم بخلافه لا ينبغي
قطعنا على صحة ذلك القول فان قيل واي طريق لنا

الى ان نعلم ان قول المعصوم يوافقه او يخالفه قلنا قد نعلم ذلك
بان يكون هناك دليل يوجب العلم يدل على صحة ذلك
فيعلم به ان القول موافق لقول المعصوم لمطابقته للدليل
الموجب للعلم واذا كان هناك دليل يدل على خلاف ذلك
القول علمنا ان المعصوم قوله يخالفه واذا خالفه وجب
القطع على بطلان ذلك القول فان عدمنا الطريقين معا
ولم نجد ما يدل على صحة ذلك القول ولا فساده وجب
القطع على صحة ذلك القول وانه موافق لقول المعصوم لانه
لو كان قول المعصوم مخالفا له لوجب ان يظهره والا كان
بقبح التكليف الذي ذلك القول لطف فيه وقد علمنا خلاف
ذلك ومن قال من اصحابنا على ما حكيناه عنهم فيما تقدم
انه لا يجب على المعصوم اظهار ما عليه من حيث ان من
سبب غيبته هو السبب لفوت ما يتعلق بمصلحته فيكون قد اتى فيه
من قبل نفسه كما ان ما يفوته من الانتفاع بتصرف الامام وامره
ونهيه قد اتى فيه من قبل نفسه ينبغي ان نقول يجب ان
ان نتوقف في ذلك القول ونجوز كونه موافقا لقول الامام
ومخالفا له ونرجع في العمل الى ما يقتضيه العقل حتى يقوم دليل
يدل على وجوب انتقاله عنه وقد قلنا ان هذه الطريقة

غير مرضية عندي لانها تؤدي الى ان لا يستدل باجماع الطائفة
اصلا لجواز ان يكون قول الامام مخالفا لها ومع ذلك لا يجب
عليه اظهار ما عنده وقد علمنا خلاف ذلك انتهى كلامه
قول الشيخ في طريق العلم بالاجماع المشروط بدخول الامام المعصوم فيما
المجمعين ضعيف وما اورده عليه السيد المرتضى من انه لا يجب على
الامام الظهور واظهار الحق اذا كنا سببا لاستتار الامام وارد
عليه وما ذكره في الجواب من انه يؤدي الى ان لا يصح الاحتجاج
بالاجماع الطائفة اصلا لانا لا نعلم دخول الامام الا بهذا الاعتبار
الذي بيناه ضعيف سخيف لانه لا يترتب مفسدة على عدم
صحة الاحتجاج بالاجماع اذا لم يعلم دخول المعصوم فيه والتحقيق
عندي انه لا يجب على المعصوم الظهور واظهار الحق وان
لم يكن سببا لاستتاره لانا قد بينا سابقا ان احكام الله
على نوعين اختيارية واضطرارية اما الاختيارية فالمكلفون
المعاصرون للنبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام لقدرتهم
على الاستفتاء والاستعلام واما الاضطرارية فنحن المكلفون
بها فنعمل بما دل عليه الآيات والروايات الثقات وما لم يدل
عليه آية ولا رواية نتوقف فيه ونعمل بالاحتياط ولا يجب
حينئذ على الامام الظهور واظهار الحق ولا يخفى ان جماعة

ضعيف

من متكلمي الشيعة كالسيد المرتضى والشيخ واتباعهما حيث لم يفرقوا
بين تكاليفنا وتكاليف معاصري الائمة القادرين على اخذ
المسائل منهم ع وظنوا انا مكلفون بجميع الاحكام الواقعية المحفوظة
عند المعصوم ع فلذا حكموا بان عند الجهل بالحكم يجب على المعصوم
ان لم يكن سببا لاستتاره الظهور وتبيين الحكم واما على ما اخترناه
فلا يجب عليه الظهور والاظهار بل الحكم حينئذ على ما ذكرناه التوقف
والاحتياط واما اهل السنة وجماعة من متاخري اصحابنا فذهبوا
ايضا الى انا مكلفون بالاحكام الواقعية ولكن ما لم يكن عليه
دليل علمي نأتي به بالاجتهاد وتحصيل الظن والحق في هذا
المقام ما اخترناه كما لا يخفى على اللبيب المنصف وللسيد المرتضى
قدس الله سره طريق آخر في العلم بدخول الامام المعصوم في المجمعين
وهذه عبارته في بعض رسائله وكيف يجوز ان يكون الامام
مذهب او مذاهب يخالف الامامية لا يكون معروفا مشهورا
بين الامامية وهو يعلم ان المرجع في ان اجماع هذه الطائفة
حجة لان قوله في جملة اقوالها فاذا اجمعوا على قول هو مخالف
فيه هل له بد وجهة عن اظهار خلافه واعلانه حتى يزول
الاعتداد باجماع الامامية على خلافه ولهذا قلنا في
مواضع من كتبنا ان ما اختلف قول الامامية فيه من
الاحكام لا يجوز ان يحتج فيه باجماع الطائفة لانها مختلفة

الى اخر كلامه والسيد الفاضل حمزة بن علي الحسيني رحمه الله له طريق
اخر في العلم بدخول قول الامام المعصوم الغائب في اقوال المجمعين
وهذه عبارته في كتاب الغنية وعندنا ان الدلالة على صحة الاجماع
وكونه حجة في كل عصر ان العقل قد دل على ان الامام المعصوم
لطف في التكليف العقلي وانه لا يخلوا منه زمان ومخالفينا
يستدلون على صحة الاجماع بطريقة سمعية لا يدل شيء منها على ذلك
فان قيل كيف يمكنكم القطع على ان قول الامام الغائب في
جملة اقوال الامامية مع عدم تميزه ومعرفته ومع استتاره
وغيبته قلنا قد بينا في ما مضى ان الامام الزمان عليه السلام
عندنا موجود العين فينا وبين اظهرنا نلقاه ويلقانا
وان كنا لا نعرفه بعينه ولا نميزه من غيره ومعنى قولنا
انه غائب انه مجهول العين غير مميز الشخص ولا يريد بذكر
الغيبة انه بحيث لا يرى شخصه ولا يسمع كلامه وما
منزلته عندنا في حال الغيبة الا منزلة كل ما لا نعرفه
بنسبه من جملة الامامية واذا كنا نعرف اجماع المسلمين
على المذهب الواحد ونقطع عليه واكثرهم لا نعرفه
ولا نلقاه ولا نشاهده فما المنكر من معرفة اجماع الامامية
والامام من جملتهم على مذهب بعينه وهل الامام من
جملة الامامية الا منزلة من لا يعرفه من جملة المسلمين

فان قيل اذا كان المرجع بكون الاجماع حجة لغوا الا فايدة فيه قيل
نحن لا نبتدئ بالقول ان الاجماع حجة بل اذا سئلنا فقيل لنا ما
قولكم في اجماع المسلمين قلنا هو حق وحجة من حيث كان قول
المعصوم داخلا في اجماعهم وهذا كما لو قيل في جماعة فيها
نبي هل قول هذه الجماعة حق وحجة فانه لا بد في الجواب لنا
ولكل مسؤول عن ذلك من القول انه حجة وان كان
لا تاثير لقول من عدا النبي في ذلك على ان قول الامام ع
اذا جاز ان يلتبس ويشتبه اما بالغيبة او غيرها لم يكن
بد من الرجوع الى الاجماع الامامية او علمائها ليعلم دخول قول
الامام فيه ومن القول بانه حجة لاشتماله على قول المعصوم
وهذا كما يقوله المحصلون من مخالفينا ان الاجماع الذي
حجة اجماع المؤمنين دون غيرهم الا ان قول المؤمنين لما لم
يكن متميزا اعتبر اجماع الامة ليدخل ذلك اقول قول السيد
المرتضى قدس سره وهذا السيد الفاضل رحمه الله في طريق
العلم بدخول قول الامام الغائب المعصوم في اقوال المجمعين
ضعيف لما قول المرتضى فلانه يرد عليه ما اوردنا على الشيخ ره
واما قول ابن زهره يمكن ان يكون الامام ع في جزيرة من
جزائر البحر لا يلاقي ولا يعاشر الناس ويكون له قول يخالف
بعض الاقوال المشهورة ويكون له مانع من الظهور والاظهار

الحق وعلى ما اخترناه وبيناه من كوننا مكلفين في زمن الغيبة
بالاحكام الاضطرارية لا يلزم مفسدة من عدم ظهوره واظهاره
قوله والتحقيق انه لا سبيل لنا الى العلم بدخول قول الامام الغائب
في اقوال المجمعين ولكن لنا طريق الى العلم بدخول قول ساير
الائمة الذين لم يكونوا غائبين في بعض الاجماعات كاجماع
الشيعة بجواز المتعة ووقوع الرجعة فانا نعلم قطعا بان قول
الائمة الطاهرين داخل في امثال هذه الاجماعات لانه يمتنع
عادة ان يشتهر جواز المتعة ووقوع الرجعة وامثالهما
بين الشيعة هذه الاشتهار التام مع مخالفة قولهم لقول
ائمتهم الذين كانوا مرجعهم في الاصول والفروع وما كانوا
يقتدون الا بهم ولا ياخذون الا منهم ولا يحدثون
الا عنهم ولا يعتمدون الا عليهم ولا يرغبون الا اليهم
ولا ينقلون الا بهم مع طول مصاحبتهم وكثرة استفادتهم
منهم ولولا الاشتهار ان لم يكن تاما بل كان بحيث يجوز
العقل بان يكون الحكم المشهور قد نشاء من خطاء بعض
مشايخ الطايفة وعظمايها فبعد الاتباع فصار مشهورا الا
يحكم بكونه مجمعا عليه كما اشتهر بعض فتاوي شيخ الطايفة
ابي جعفر الطوسي ره مع ظهور كونه خطاء نقل كلمات
وذكر تحقيقات قال الشهيد رحمه الله في الذكرى

اذا افتى جماعة من الاصحاب ولم يعلم لهم مخالف فليس
اجماعا قطعا وخصوصا مع عدم اليقين للجزم بعدم دخول
الامام حينئذ ومع عدم العلم اليقين لا يعلم ان الباقي موا
فقون ولا يكفي عدم علم خلافهم فان الاجماع هو الوفاق
لا عدم علم الخلاف وهل هو حجة مع عدم متمسك ظاهر من حجة
نقلية او عقلية الظاهر ذلك لان عدالتهم تمنع من
الاقتحام على الافتاء بغير علم ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل
عدم الدليل ثم قال ولا فرق بين كثرة القايل او قلته مع
عدم معارض وقد كان الاصحاب يتمسكون بما يجدونه
في شرايع الشيخ ابي الحسن بن بابويه رحمه الله عند اعواز النصوص
لحسن الظن به وان فتواه كروايته اقول ما استدل به
على ما ادعاه ليس دليلا شرعيا لان اجماع الاصحاب على العمل
بما يوجد في كتب الرواة من الفتاوي ليس بثابت وعمل
بعض الاصحاب ليس بحجة وعدالتهم تمنع من الاقتحام
على الافتاء بغير علم ولكن لا تمنع من الخطاء ثم قال الحق
بعضهم المشهور بالمجمع عليه فان اراد في الاجماع فهو ممنوع
وان اراد في الحجة فقريب لمثل ما قلناه والقوة الظن
في جانب الشهرة سواء كان اشتهارا في الرواية بان

يكثر تدوينها او رودها بلفظ واحد او متغايرة او الفتوى ولو
تعارضا فالترجيح للفتوى اذا علم اطلاعهم على الرواية وكذا لو
عارض الشهرة المستندة الى حديث ضعيف حديث قوي فالظاهر
ترجيح الشهرة لان نسبة القول الى الامام قد تعلم وان ضعف
طريقه اقول ضعف دليله الاول على حجية الشهرة قد ظهر من
كلامنا واما دليله الثاني وهو قوة الظن فباطل لانه ليس
دليل يدل على العمل بالظن والشهرة المستندة الى الخبر الضعيف
لا يجوز العمل بها الا ان يكون موافقا للاحتياط واستدل
صاحب المعالم على بطلان الدليل الثاني بان الشهرة التي
تحصل معها قوة الظن هي الحاصلة قبل زمن الشيخ
رحمه الله لا بعده عليه والدي رحمه الله في كتاب الرعاية
الذي الفه في دراية الحديث بينا لوجهه وهو ان
اكثر الفقهاء الذين نشأوا بعد الشيخ كانوا يتبعونه
في الفتوى تقليدا له لكثرة اعتقادهم فيه وحسن
ظنهم به فلما جاء المتأخرون وجدوا احكاما
مشهورة قد عمل بها الشيخ ومتابعوه فحسبوها شهرة
بين العلماء ولم يعلموا ان مرجعها الى الشيخ وان الشهرة
انما حصلت بمتابعته قال الوالد قدس سره وممن

اطلع

اطلع على هذا الذي تبينته وتحققته من غير تقليد الشيخ
الفاضل المحقق سديد الدين محمود الحمصي والسيد رضي الدين
طاوس وجماعة قال السيد رحمه الله في كتابه المسمى بالبهجة
لثمرة المهجة اخبرني جدي الصالح ورام بن ابي فراس
قدس الله روحه ان الحمصي حدثه انه لم يبق للامامية
مفت على التحقيق بل كلهم حاك عن الشيخ انتهى اقول ان
سلمنا صحة قول الحمصي فيلزم ايضا صاحب المعالم واضرابه
من العاملين بالظنون العمل بفتوى الشيخ الجليل
~~انتهى اقول ان سلمنا صحته بالظنون العمل بفتوى الشيخ~~ واتباعه

قول الحمصي فيلزم ايضا صاحب المعالم واضرابه من العاملين م

عند اعواز النصوص لان الظن يحصل من فتواهم وان
لم يكن قويا واما على ما اخترناه من عدم جواز العمل بالظنون
فلا يلزمنا العمل بفتياه الا ان يكون موافقا للاحتياط قال
في الذكرى يثبت الاجماع بخبر الواحد ما لم يعلم خلافه لانه
امارة قوية كروايته اقول الحق ان الاجماع لا يثبت بخبر
الواحد وما ذكره من انه امارة قوية ضعيف لانه ليس
دليل يدل على العمل بكل امارة قوية بل الايات والروايات
المتواترة دالة على عدم جواز العمل بالظن واجراء حكم
الرواية فيه قياس مع الفارق لان الخبر عنه في

في الرواية محسوس وفي خبر الاجماع نظري لان طريق العلم
بدخول الامام في المجمعين ليس الا النظر وتواتره ايضا محال
لان من شرط التواتر ان يكون المخبر عنه محسوسا و
الاجماع غير محسوس وهو لغة التقدير وفي
اصطلاح الاصوليين هو تعدية الحكم المتحد من الاصل
الى الفرع بعلة متحدة فيهما وعرفه الشيخ ابو جعفر قدس
سره في العدة بانه اثبات مثل حكم المقيس عليه في المقيس
وقيل هو الحكم الثابت لمعلوم على معلوم بمثل الحكم الثابت
لمعلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم فموضع الحكم يسمى اصلا
وموضع الآخر يسمى فرعا والمشترك جامعا وعلة وهي
اما مستنبطة او منصوصة واختلف الناس في
حجيته اطبق اصحابنا على عدم جواز العمل بالمستنبطة
شرعا بل هو من ضروريات مذهبنا ومما يدل على
حرمة العمل بالقياس من كتاب الله الآيات الكثيرة
الدالة على حرمة العمل بالظن والرأي والقياس
ومنع آخرون منه عقلا وقال ابو الحسين ان العقل
دل على التعبد به ودليل الشرع عليه ظني واما المنصوص
فاصحابنا مختلفون فالمرتضى رحمه الله منع من العمل

به وكذا الشيخ ونقل عن المحقق قدس سره انه قال اذا نص الشرع
على العلة وهناك شاهد حال يدل على سقوط اعتبار ما عدا تلك
العلة في ثبوت الحكم جاز تعدية الحكم وكان ذلك برهانا
اقول ما اختار المحقق رحمه الله حسن ولكن شاهد حال يمكن
اعتباره شرعا نادر بل معدوم وعلى تقدير وجوده ليس
المنصوص العلة قياسا احتج السيد المرتضى قدس الله روحه
على المنع بان علل الشرع انما تنبئ عن الدواعي الى الفعل
او عن وجه المصلحة فيه وقد يشترك الشيئان في صفة
واحدة ويكون في احدهما داعية الى فعله دون الآخر
مع ثبوتها فيه وقد يكون مثل المصلحة مفسدة وقد
يدعوا الشيء الى غيره في حال دون حال وعلى وجه دون
وجه وقدر منه دون قدر وهذا باب في الدواعي معروف
ثم قال بعد كلام واذا صحت هذه لم يكن في النص على
العلة ما يوجب التخطي والقياس وجرى النص على
العلة مجرى النص على الحكم في قصره على موضعه وليس
لاحد ان يقول اذا لم يوجب النص على العلة كان
عبثا وذلك انه يفيدنا ما لم نكن نعلمه لولاه وهو ما له
كان هذا الفعل المعين مصلحة هذا كلامه والشيخ ره
ذهب الى ما ذهب اليه السيد وعبارته في عدة الاصول

مثل عبارته ولا ريب ان كلامهما صريح في ان منصوص العلة
ليس بحجة مطلقا سواء قال الشارع حرمت الخمر لكونها مسكرا
وقال علة حرمة الخمر الاسكار والعجب من العلامة رحمه الله انه
زعم ان النزاع في منصوص العلة لفظي حيث قال والتحقيق
في هذا الباب ان يقال النزاع هنا لفظي لان المانع انما
منع من التعدية بان قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا يحتمل
لان يكون في تقدير التعليل بالاسكار المختص بالخمر فلا يعم
وان كان في تقدير التعليل لمطلق الاسكار فيعم
والمثبت يسلم ان التعليل بالاسكار المختص بالخمر غير عام
وان التعليل بالمطلق يعم فظهر انهم متفقون على ذلك
نعم النزاع وقع في انه قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا هل
هو بمنزلة علة التحريم الاسكار ام لا فيجب ان يحمل
البحث في هذه الا في ان النص على العلة هل يقتضي
ثبوت الحكم في جميع مواردها فان ذلك متفق عليه
انتهى اقول كلامه رحمه الله لم يرد كلام السيد والشيخ رحمهما الله
فلذا نعم ان البحث لفظي وفي المسألة قول آخر ذكره الشيخ
في العدة وهذه عبارته في الناس من فصل بين داعي
الفعل والترك فقال اذا كان النص على علة الفعل
لم يجب القياس الا بدليل مستأنف وان كان

وارد العلة الترك وجب التخطي من غير دليل مستأنف وفصل بين
الامرين بان ما له يترك الفعل لم يترك غيره اذا شاركه فيه لانه احدنا
لا يجوز ان يترك اكل السكر لحلاوته ويأكل شيئا حلوا ولا يجب
هذا في الفعل لانه لا يجوز ان لا يترك اكل السكر لحلاوته
ويأكل شيئا حلوا ولا يجب هذا في الفعل لانه قد يفعل لامر
ثبت في غيره وان لم يكن فاعلا له اقول التحقيق عندي
ان منصوص العلة مطلق لا يحكم فيه بتعدي الحكم كغيره ولكن
الاحتياط ترك كل ما يوجد فيه علة الترك ثم اعلم ان القائلين
بالقياس استدلوا على مدعاهم بشبهتين ضعيفتين ينبغي ان
نأتي بهما ونجيب عنهما الاولى قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
قالوا امر الله تعالى بالاعتبار وهو المقايسة كما لا يخفى على من له
ادنى روية الثانية ما رووه عن معاذ لما انفذه النبي صلى الله عليه وآله
الى اليمن وقال بم تقضي قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله
قال فان لم تجد قال اجتهد رأيي فقال الحمد لله الذي وفق
رسوله رسوله والجواب ان هذا الحديث منقطع الاسناد
ومع هذا معارض بما يبطله لانه روي ان معاذا قال له
النبي صلى الله عليه وآله فان لم تجد في الكتاب ولا في السنة
قال اكتب اليك وكتبت الي فقال الحمد لله الذي وفق رسول
رسوله وروى العينة من طرقهم انه صلى الله عليه وآله قال

امتی على بضع وسبعين فرقة اعظمهم فتنة على امتي قوم يقيسون
الامور برايهم فيحرمون الحلال ويحللون الحرام وغير ذلك من
الاحاديث وقد نقلناه في كتاب الاربعين عدة احاديث في هذا
المعنى من طرقهم ونقل ايضا الشيخ ره في عدة الاصول عنهم عدة
احاديث تذنيب اعلم ان الاصوليين اتفقوا على تعدية الحكم
في مثل تحريم التافيف ثم اختلفوا في انه من باب القياس ام لا
فذهب جماعة منهم الى انه من باب القياس وجماعة اخرى الى انه
ليس بقياس وهو الحق لان تعريف القياس لا يصدق عليه ثم
اختلف المنكرون لكونه قياسا في وجه التعدية فقال جماعة
انه دلالة مفهومه ومحواه عليه وسمي بهذا الاعتبار مفهوم الموافقة
لكون حكم غير المذكور فيه موافقا لحكم المذكور ويقابله مفهوم
المخالفة وهو ما يكون غير المذكور فيه مخالفا للمذكور في
الحكم كمفهوم الشرط والوصف ويسمى هذا دليل الخطاب
ويقال للاول فحوى الخطاب ولحن الخطاب وقال قوم انه
منقول عن موضوعه اللغوي الى المنع من انواع الاذى
وهو المنقول عن المحقق ره من علمائنا وعلى هذا القول
المنع عن التافيف يدل على المنع من مطلق الاذى بالمطابقة
وهذا القول ضعيف غاية الضعف والحق ان نقول ولا نقل
لها اف دلالة على المنع عن التافيف بالمطابقة وعلى الاذى

من التوقيف بالالتزام لان العقل حاكم بان من كره ادنى الاذى
يكره الاذى بالاعلى منه وهذا مراد من قال ان وجه التعدية دلالة
مفهومه وفحواه عليه وسماه مفهوم الموافقة فى الاستصحاب
وهو بقاء حكم الشيء على ما كان وهو على نوعين احدها اعتباره
اجماعي لاخلاف فيه بل من ضروريات الدين وهو ان يكون
دليل الحكم مقتضيا له مطلقا كمسألة من تيقن الطهارة وشك في
الحدث فانه يعمل على يقينه وكذلك العكس ومن تيقن طهارة
ثوبه بنى على ذلك حتى يعلم خلافها ومن غاب عنه منقطعة
حكم ببقاء الكحتة ولم يقم امراته وعزل نصيبه في المواريث
وغيرها من المسائل والثاني ان يثبت حكم في شيء في وقت
بدليل لا يقتضي ثبوته مطلقا كالمتيمم مثلا اذا دخل في الصلوة
ثم راى الماء في اثنائها والاتفاق واقع على وجوب التصغي
قبل الروية واما بعد الروية فاختلف الاصوليون في
استمراره على فعلها استصحابا للحال الاول ام استيناف بالوضوء
فقال جماعة ومنهم السيد المرتضى رحمه الله تعالى ببطلان هذا
النوع من الاستصحاب وهو الحق لنا ان الحالة الثانية
عارية من الدليل فلا يجوز اثبات مثل الحكم الذي في
الاولى فيها من غير دليل واستدل من قال باعتبار هذا النوع

الاستصحاب

من الاستصحاب بوجوه الاول ان الاول ثابت فانا نتكلم على هذا التقدير
واما العارض لا يصلح ان يكون رافعا فان العارض انما هو احتمال تجدد
ما يوجب زوال الحكم لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه فيكون
كل واحد منهما مدفوعا بمقابله فيبقى الحكم الثابت سليما عن رافع
الثاني ان الثابت اولا قابل للثبوت ثانيا والا لانقلب من الامكان
الذاتي الى الاستحالة فيجب ان يكون في الزمان الثاني
جائز الثبوت كما كان اولا فلا ينعدم الا بمؤثر لاستحالة خروج
الممكن من احد طرفيه الى الآخر لا لمؤثر فاذا كان التقدير عدم
العلم بالمؤثر يكون بقاؤه ارجح من عدمه في اعتقاد المجتهد
والعمل بالراجح واجب الثالث ان الفقهاء عملوا باستصحاب
الحال في كثير من المسائل والموجب للعمل هناك موجود في موضع
الخلاف وذلك كمسألة من تيقن الطهارة والشك في الحدث
فانه يعمل على يقينه وكذلك العكس ومن تيقن طهارة ثوبه
في حال بنى على ذلك حتى يعلم خلافها ومن شهد بشهادة بنى
على ابقائها حتى يعلم رافعها ومن غاب غيبة منقطعة حكم
ببقاء الزوجية ولم يقسم امواله وعزل نصيبه في المواريث
وما ذاك الا لاستصحاب حال حيوته وهذه العلة موجودة
في مواضع الاستصحاب فيجب العمل به الرابع ان العلماء مطبقون

على وجوب ابقاء الحكم مع عدم الدلالة الشرعية على ما يقتضيه
البراءة الاصلية ولا معنى للاستصحاب الا هذا اقول الجواب
عن الوجه الاول ان قوله العارض لا يصلح ان يكون رافعا
غير صحيح فان العارض هو وجدان الماء وهو يصلح ان يكون
رافعا للحكم لان الدليل وهو الاجماع قائم على بقاء الحكم الى وقت
وجدان الماء انتفى دليل الحكم فاتمام الصلوة حينئذ بقصد
القربة غير ممكن لانها تحتمل ان لا يكون طاعة بل يكون
بدعة واحتمال عدم زوال الحكم لا يعارض احتمال زوال الحكم
والجواب عن الثاني عدم دليل الحكم عند وجدان الماء
نقيض لعدم الحكم ولا دليل على رجحان البقاء وعلى تقدير
الرجحان لا دليل على العمل به ومثل هذا الاجتهاد باطل لما
بيّناه سابقا والجواب عن الثالث بان اجراء حكم ما لا خلاف
فيه في محل الخلاف قياس لا يجوز العمل به وبهذا اندفع
الرابع ايضا في النسخ قال صاحب المعالم لا ريب
في جواز النسخ ووقوعه وما يحكى فيهما من الخلاف لا يستحق
ان ينظر اليه وجمهور اصحابنا على اشتراطه بحضور وقت
العمل المنسوخ سواء فعل او لم يفعل ووافقهم على ذلك جميع
من العامة وحكى المحقق ره عن المفيد القول بجوازه قبل
حضور وقت الفعل وهو مذهب اكثر اهل الخلاف والحق الاول

لنا انه لو وقع ذلك لاقتضى تعلق النهي بنفس ما تعلق به الامر وهو
محال لان الامر يدل على كونه حسنا والنهي يقتضي قبحه فاجتماعهما
يستلزم كونه حسنا قبيحا معا وهو ظاهر الاستحالة ولان الفعل الواحد
اما حسن او قبيح فبتقدير ان يكون حسنا يكون النهي عنه قبيحا
وبتقدير ان يكون قبيحا يكون الامر به قبيحا احتج المخالف بوجوه :
الاول قوله تعالى امر ابراهيم ع بذبح ابنه ثم نسخه عنه قبل وقت
الفعل الثالث ما روي ان النبي صلى الله عليه وآله امر بخمسين صلوة
ثم راجع الى خمس وذلك قبل وقت الفعل الرابع ان المصلحة
قد تتعلق بنفس الامر والنهي فجاز الاقتصار عليهما من
دون اداة الفعل والجواب عن الاول ان المحو والاثبات
معلقان على المشية ولا نسلم انه يشاء مثل هذا وعن الثاني
ان ابراهيم ع لم يؤمر بالذبح الذي هو فري الاوداج
بل المقدمات كما يدل عليه قوله تعالى قد صدقت الرؤيا ولو كان
ما فعله بعض المأمور به لكان مصدقا لبعض الرؤيا وقد
سبق بيان ذلك وعن الثالث المطالبة بصحة الرواية
مع ان فيها طعنا على الانبياء بالاقدام على المراجعة في الاوامر
المطلقة وعن الرابع ان الامر والنهي يتبعان متعلقهما
فان كان حسنا كانا كذلك والا كانا قبيحا على انه لو صح
ذلك لم يكن متعلق الامر مرادا فلا يكون مأمورا به وينتفي

الن

وينتفي النسخ حينئذ انتهى قول المحقق ان النسخ قبل وقت الفعل
جائز وكفانا على الجواز وجهان احدهما ان العقل يجوز ان يأمر الله
عبده بفعل ليشبه بالعزم وتوطين النفس فبعد حصول العزم
والتوطين واستحقاق الثواب ينسخه ويخفف عن عبده
ليشكره على رحمته ومزيد نعمته والثاني ان النسخ قبل الفعل
واقع كنسخ وجوب الذبح ونسخ الخمسين صلوة بالخمس والوقوع
دليل الجواز وما استدل به صاحب المعالم على امتناعه ضعيف
لان تعلق النهي بنفس ما تعلق به الامر ليس بمحال فان اجتماعهما
في محل واحد لا يستلزم كونه حسنا قبيحا لان الذي يحكم به
العقل وهو عدم جواز كون متعلق الامر قبيحا لان الامر
بالقبيح قبيح بالضرورة وليس يحكم بان متعلق النهي لا يجوز
ان يكون غير قبيح بل يجوز العقل تعلق النهي بفعل غير
قبيح للامتحان فيمكن اجتماع الامر والنهي في امر غير قبيح للامتحان
ولا يلزم كون الفعل الواحد حسنا قبيحا وقوله في الجواب
عن الثاني من ادلة المجوزين ان ابراهيم ع لم يؤمر بالذبح
الذي هو فري الاوداج بل بالمقدمات كلام غير موجه بل
كان عليه السلم مأمورا بفري الاوداج لا بالمقدمات وليس
قوله قد صدقت الرؤيا يدل على مدعاه بل يدل على مدعانا فانه

حيث صدق الرؤيا ووطن نفسه على فرى الاوداج فنسخه الله واثاب
ابراهيم بالتصديق وتوطين النفس بفري الاوداج قوله ولو
كان ما فعله بعض المامور به لكان مصدقا ببعض الرؤيا
كلام غير صحيح لان ما فعله لم يكن نفس المامور به ولا جزؤه بل
كان مقدمة المامور به وقوله في الجواب عن الثالث المطالبة
بصحة الرواية مع ان فيها طعنا على الانبياء ضعيف سخيف
لان صحة هذا الخبر مما لا ريب فيه ولا طعن فيه على الانبياء لان
موسى ع كان ماذونا في الشفاعة ونبينا صلى الله عليه وآله
ماذونا في قبول شفاعته والرجوع الى الرب لطلب التخفيف
قوله في الجواب عن الرابع ان الامر والنهي يتعلقان بما
مردود غير مسلم والحق انه يحسن الامر بالشيء ويكون المراد
بالامر ان يعزم المامور ويوطن نفسه على الامتثال فيثاب
ويوجر به ولا يكون الفعل مرادا ولا يلزم من هذا ان
لا يكون الفعل مامورا به لان المامور به هو ما تعلق به الامر
والمفروض ان الامر تعلق بالفعل ولكن لم يكن مرادا فلا
ينفي النسخ بعدم كون الفعل مرادا لان معنى النسخ في
الشرع هو الاعلام بزوال مثل الحكم الثابت الشرعي بدليل
آخر متراخ عنه على وجه لولاه لكان الحكم الاول ثابتا

ولاريب

ولا ريب في ان النسخ بهذا المعنى على تقدير كون الفعل مامورا
به وان لم يكن مرادا غير متحقق   يجوز نسخ كل من الكتاب
والسنة المتواترة والاحاد بمثله ونسخ الكتاب بالسنة المتواترة
وهي به ولا ريب فيه ولا خلاف عندنا ولا ينسخ الكتاب والسنة
المتواترة بالاحاد لان خبر الواحد مظنون وهما معلومان لا يجوز
ترك المعلوم بالمظنون واما الاجماع ففي جواز نسخه والنسخ به
خلاف ومبني على الخلاف في الاجماع هل يمكن استقراره قبل
انقطاع الوحي اولا والبحث في هذه المسألة قليل الجدوى
فتركنا الاشتغال بها احرى   في حقيقة الخبر واقسامه
الخبر وهو كلام يحتمل الصدق والكذب اعلم ان كلام الشيخ ره
في العدة في هذا البحث كلام كثير المنافع ينبغي ان ناتي به
هنا وهذه عبارته حكي عن قوم يعرفون بالسمنية انهم
انكروا وقوع العلم بالاخبار وعندها وحصروا العلم بالادراكات
دون غيرها وهذا المذهب ظاهر البطلان لا معنى للتشاغل بابطاله
والاكثار في رده لان المشكك فيما يحصل العلم عند الاخبار
كالمشكك فيما يحصل عند المشاهدة وغيرها من ضروب الا
دراكات من السوفسطائية واصحاب العنود ومدخل الشبهات
وفي هذا المدخل الشبهات في ذلك لان نفوسنا تسكن الى

الى العلم بالمشاهدات لمن ادعى وجود البلدان التي لم
يشاهدها مثل الصين والهند وغير ذلك مما لم يشاهدها و
الى وجود الملوك وغيرهم والى هجرة النبي صلى الله عليه وآله و
الى وقوع المغازي وحصول الوقايع الحادثة في الايام الماضية
كما تسكن الى العلم بالمشاهدات وهذا القدر كاف في ابطال
هذا المذهب لانه ظاهر البطلان فاما كيفية حصول هذا العلم
فقد اختلف العلماء في ذلك فذهب ابو القاسم البلخي ومن
تبعه الى ان الاخبار المتواترة التي يحصل عندها العلم لكل
عاقل كلها مكتسبة والى ذلك كان يذهب شيخنا ابو عبد الله
وذهب ابو علي وابو هاشم والبصريون واكثر الفقهاء واصحاب
الاشعري الى ان العلم بهذه الاخبار يحصل ضرورة من
فعل الله تعالى لا صنع للعباد فيها وذهب سيدنا المرتضى ادام الله
علوه الى تقسيم ذلك فقال ان اخبار البلدان والوقايع
والملوك وهجرة النبي صلى الله عليه وآله ومغازيه وما
يجري مجرى هذا يجوز ان يكون ضرورة من فعل الله ويجوز
ان يكون مكتسبة من فعل العباد واما ما عدا اخبار
البلدان وما ذكرناه مثل العلم بمعجزات النبي صلى الله عليه وآله
وكثير من احكام الشريعة والنص الحاصل على الائمة

فيقطع

فيقطع بصحة ما استدل عليه وهذا المذهب عندي اوضح من
المذهبين دون الآخر فان الادلة بينهما كالمتكافئة واذا كان كذلك
وجب الوقف وتجويز كل واحد من المذهبين ونحن نعرض
ما استدل به كل فريق من الفريقين ونبين ما في ذلك ولا بد
ايضا لا يمتنع ان يكون العالم بهذه الاخبار قد تقدم له على
الجملة العلم بصفة الجماعة التي لا يجوز ان يتفق منها الكذب ولا
يجوز عليها ايضا التواطؤ لان علم ذلك مستند الى العادة فيجوز
ان يكون قد عرف ذلك وتقرر في نفسه فلما اخبره عن البلدان
واخبار الملوك والوقايع من هو على تلك الصفة فعل لنفسه
اعتقاد الصدق بهذه الاخبار وكان ذلك الاعتقاد علما
للجملة المتقدمة فيكون كسبيا لامور يأتي قال بعد كلام وكما ان
ما ذكرناه ممكن يمكن ايضا ان يكون الله تعالى اجرى العادة بان
يفعل العلم فينا عند سماع الاخبار عن البلدان وما شاكلها
على ما ذهب اليه آخرون وليس في العقل دليل على احد القولين
فلا يخل الشك في ذلك بشيء من شرائط التكليف فيجب ان
يجوز كلا الامرين انتهى كلامه اقول عندي ما اختاره الشيخ في
هذا المقام هو الصحيح ثم اعلم انه يعتبر في التواتر امور الاول
ان يبلغ المخبرون في الكثرة الى حد لا يجوز العقل في العادة
وقوع الكذب منهم اتفاقا والثاني ان يعلم انهم لم يجمعهم على

الكذب جامع كالتواطي وما جرى مجراه الثالث ان يعلم ان اللبس
والشبهة فيما اخبروا عنه زايلان وان كان بين السامع والمخبر
عنه وسايط يعتبر هذه الشروط التي ذكرناها في جميع الطبقات
وانما اعتبر الشرط الاول لان مع فقده لا نامن ان يكون كذبهم
على سبيل الاتفاق واعتبر الشرط الثاني لان مع فقده لا يحصل
العلم لتجويزنا ان يكون التواطؤ وما جرى مجراه هو الجامع لهم
على الكذب واعتبر الشرط الثالث لان من المعلوم ان الشبهة
قد تدعوا الى الكذب وتجمع الجماعات عليه كما دخل الشبهة في
اليهود والنصارى مع كثرتهم ونقلوا ان المسيح صلب
لما التبس عليهم فظنوا ان الشخص الذي شاهدوه وصلبوا
هو المسيح وسبب الالتباس ان المصلوب قد تغير صورته وكذا
بعده عن النظر بسبب اشتباهه بغيره واعتبر السيد المرتضى
في التواتر شرطا آخر وهو عدم سبق السامع بشبهة او تقليد
الى اعتقاد نفي موجب الخبر ونقل عنه قدس سره انه قال بعد
ذكر هذا الشرط وانما احتجنا الى هذا الشرط ليلا يقال اي فرق
بين خبر البلد والاخبار الواردة بمعجزات النبي صلى الله عليه وآله
سوى القرآن كحنين الجذع وانشقاق القمر وتسبيح الحصى
وما اشبه ذلك واي فرق ايضا بين خبر البلد وخبر النص
الجلي على امير المؤمنين عليه الذي تنفرد الامامية بنقله واخرتم

ان يكون

ان يكون العلم بذلك كله ضروريا كما اخبر عنه في اخبار البلدان ثم
اعلم ان الخبر اذا اخلا من الشروط المذكورة فهو ليس بمتواتر بل هو
يسمى بخبر الواحد وهو لا يفيد العلم بالاجماع الا ان يكون محفوفا بالقراين
الواضحة فان الاصوليين فيه قد اختلفوا فقال قوم انه يفيد العلم
وقال آخرون انه لا يفيد العلم وهو مختار الشيخ في العدة وعلم الهدى
في الذريعة والحق هو القول الاول واستدل القايلون بان ملكا
اذا اخبر بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه القراين من
صراخ وجنازة وخروج المخدرات على حال منكرة غير معتادة من
دون موت مثله وكذلك الملك واكابر مملكته فانا نقطع بصحة ذلك
الخبر ونعلم به موت الولد نجد ذلك من انفسنا وجدانا ضروريا
لا يتطرق اليه الشك واستدل الشيخ والمرتضى رحمهما الله على
ما اختارا بان الخبر المذكور محفوف بالقراين ولا يفيد العلم
لاحتمال كون الولد مسكوتا والجواب ان عدم افادة هذا الخبر
العلم لا يستلزم عدم افادة كل خبر محفوف بالقراين العلم والحق
ان هذا الخبر لا يفيد العلم لفقدان شرط حصول العلم وهو كون
الخبر عن محسوس والموت غير محسوس والذي ههنا محسوس
سقوط حركاته وزوال ادراكاته وكونه على صورة الموتى ولا
شك ان الخبر يفيد العلم بهذا المحسوس ثم اعلم انه قد تكثر الاخبار
في الوقايع وتختلف ولكن تشتمل كل واحد منها على معنى مشترك

يحصل العلم بالقدر المشترك ويسمى المتواتر من جهة المعنى كسخاء
حاتم فانها قد علمت من اخبار كثيرة مختلفة دالة على سخائه ومن
الاخبار ما يعلم كونه كذبا ضرورة كخبر من يخبرنا بان بحضرتنا فيلا
فانه يعلم بطلان خبره بالاضطرار لانه لو كان بحضرتنا فيل لرايناه ومنها
ما يعلم كونه كذبا بالاكتساب وهو كل خبر يعلم ان مخبره على خلاف ما تناوله
بدليل عقلي او بالكتاب والسنة المتواترة او بالاجماع وقد يعلم كذب
الخبر من طريق العادة كان يخبر المخبر بحادثة عظيمة في يوم الجمعة
في الجامع او رؤية هلال شوال والسماء مصحية ولم ينقل غيره
علم كونه كذبا فان العادة قد جرت بتعذر كتمان مثلها وكخبر
يكون الحاجة الى نقله ماسة فاذا لم ينقل نقل نظيره علم انه
كذب كخبر من اخبر بان العرب عارضت القران عنده فانا
نقطع بكونه كذبا لانا نعلم قطعا بان العرب لو عارضت القران
لوجب نقله كنقل نظيره وحيث لم ينقل نقل نظيره علمنا كونه
كذبا وكذلك نقول انه لا يجوز ان يكون للنبي صلى الله عليه وآله
شرايع اخر لم ينقل الينا لانها لو كانت لنقلت نظيرها
لساواتها في الحاجة اليها وقرب العهد بها هذا اذا فرضنا
ان الموانع والصوارف عن نقله كلها مرتفعة واما
اذا جوزنا ان يمنع من نقل بعض الاخبار مانع من خوف
وما يجري مجراه لم يجب القطع على كذب ذلك الخبر لان هذا

الذي

الذي ذكرناه حكم اكثر الفضايل المروية لامير المؤمنين ع والنص
عليه والعلة فيه ما قلناه من اعتراض موانع من خوف او تقية
وغير ذلك فاما ما يعم به البلوى او ما وقع في الاصل شايعا
ذايعا يجب نقله على وجه يوجب العلم ما لم يعرض فيه مانع
يمنع من نقله فمتى لم يعرض هناك ما يمنع من نقله وكان
في الاصل شايعا ذايعا علم انه باطل والخبر اذا كان
ظاهره الجبر والتشبيه او امر علم بالدليل بطلانه ولا يمكن
تاويله على وجه يطابق الحق غير متعسف ولا بعيد
من الاستعمال وجب القطع على كذبه فان امكن تاويله على وجه
قريب او على ضرب من المجاز جرت العادة باستعماله لم يقطع
على كذبه فاما ما تكلفه محمد بن شجاع البلخي من تاويل الاخبار
الواردة من الجبر والتشبيه من التعسف والخروج عن
حد الاستعمال لا يحتاج اليه وليس لاحد ان يقول في تجويز
هذه الاخبار او في بعضها طعنا على الصحابة لان ذلك يوجب
تعمدهم الكذب وذلك انه لا يمتنع ان يكون وقع الغلط
وانما يمتنع اجماعهم على الخطاء دون ان يكون ذلك ممتنعا
من احادهم وايضا فانهم كانوا يسمعون الحديث من النبي ص
لا يكتبونه فينسون عنه او عن بعضه فيقع الغلط في نقله
وايضا انهم كانوا يحضرونه عليه السلم وقد ابتدا الحديث

فيلحقه بعضهم فينقلونه بانفراده فيتغير لذلك ولذلك كان ع
اذا احس برجل داخل ابتدأ الحديث ولهذا انكرت عايشة
على من روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الشوم في ثلثة
الفرس والمراة والدار وذكرت انه ع كان لذلك مخلد بسمع
الراوي اول كلامه وكذلك خطأت من روى عنه ع
انه قال التاجر فاجر وان ولد الزنا شر الثلثة وذكرت
ان كلامه ع كان خرج على تاجر قد دلس وولد الزنا قد
سب امه وعلى هذا الوجه انكرت وابن عباس جميعا رواية
ابن عمر ان الميت يعذب ببكاء اهله عليه وعن ذلك فقالا
ذهل وانما قال ع ان الميت يعذب وان اهله يبكون
عليه وقد كان منهم من ينقل الحديث بالمعنى دون
اللفظ فيقع الغلط فيه من هذا الوجه وهذه الوجوه
التي ذكرناها واكثرها ينفي الطعن عن ناقل الخبر وان
كان كذابا على انه لا يبعد نسبة وضع الحديث الى جماعة
من الصحابة لانا نعلم قطعا بان جماعة منهم كانوا منافقين
فاما من تاخر عن زمن الصحابة والتابعين فلا يمتنع ان
يكون فيهم من يدخل في الاحاديث الكذب عمدا ويكون
غرضه الافساد في الدين كما روي عن عبد الكريم بن
ابي العوجاء انه لما صلب وقتل قال انكم ان قتلتموني لقد

ادخلت

في احاديثكم اربعة آلاف حديث مكذوبة وهذا واحد من
الزنادقة والملحدين فكيف الصورة في الباقين والقسم الثالث
من الاخبار ما لا يعلم كونه صدقا او كذبا وهو على ضربين
احدهما ما يجب العمل به عقلا كالاخبار المتعلقة بالمنافع و
المضار الدنيوية والآخر ما يجب العمل به شرعا كالشهادات
والاخبار الواردة في فروع الدين ولكن الاصوليين اختلفوا في
الاخير فحكي عن النظام انه كان يقول انه يوجب العلم الضروري
اذا قارنه سبب وكان يجوز في الطايفة الكبيرة ان لا يحصل
العلم بخبرها وحكي عن قوم من اهل الظاهر انه يوجب العلم
وربما سموه علما ظاهرا وذهب الباقون من المتكلمين
والفقها الى انه لا يوجب العلم ثم اختلفوا فمنهم من قال لا يجوز
العمل به ومنهم من قال يجب العمل به واختلف من قال
لا يجوز العمل به فقال قوم لا يجوز العمل به عقلا وقال آخرون
انه لا يجوز العمل به لان العبادة لم ترد به وان كان جايزا
في العقل ورودها به وربما قالوا وقد ورد السمع بالمنع
من العمل به واختلف من قال يجب العمل به فمنهم من قال يجب
العمل به عقلا وحكي هذا المذهب عن ابن سريج وغيره وقال
آخرون انما يجب العمل شرعا والعقل لا يدل عليه وهو مذهب
اكثر الفقهاء والمتكلمين ممن خالفنا ثم اختلفوا فمنهم من قال

سيجئ

يجب العمل به ولا يراعى في ذلك عددا ومنهم من راعى في ذلك العدد
وهو ان يكون رواته اكثر من واحد وهذا المذهب هو المحكي
عن ابي علي والحق الذي اذهب اليه هو ان خبر الواحد لا يوجب
العلم ولا يحكم العقل بوجوب العمل به ولا امتناعه ولكن ثبت شرعا
العمل به وما ذكره الشيخ في العدة في بيان شرعية العمل بخبر الواحد
كلام نافع كثير الفائدة ينبغي ان نأتي بعبارته ثم نأتي بما هو
التحقيق قال رحمه الله فاما ما اخترته من المذهب وهو ان
الواحد اذا كان واردا من طريق اصحابنا القائلين بالامامة
وكان ذلك مرويا عن النبي صلى الله عليه وآله وعن واحد من
الائمة عليهم السلم وكان ممن لا يطعن في روايته وكان
سديدا في نقله ولم يكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه
الخبر كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك موجبا للعلم ونحن
نذكر القرائن فيما بعد جاز العمل به والذي يدل على ذلك
اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الا
خبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم ولا
يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه حتى ان واحدا منهم اذا افتى
بشيء لا يعرفونه سألوه من اين قلت هذا فاذا احالهم على
كتاب معروف او اصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه
سكتوا وسلموا الامر في ذلك وقبلوا قوله وهذه عادتهم و

وسجيتهم من عهد النبي صلى الله عليه وآله ومن بعده من الائمة ومن
زمن الصادق جعفر بن محمد ع الذي انتشر العلم عنه وكثرت الرواية
من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا لما اجمعوا على ذلك
ولانكروه لان اجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو
والذي يكشف عن ذلك انه لما كان العمل بالقياس محظورا
في الشريعة عندهم لم يعملوا به اصلا واذا شذ منهم واحد
عمل به في بعض المسائل او استعمله على وجه المحاجة لخصمه وان
لم يعلم اعتقاده تركوا قوله وانكروا عليه وتبرؤوا من قوله
حتى انهم يتركون تصانيف من وصفناه ورواياته لما كان
عاملا بالقياس فلو كان العمل بخبر الواحد يجري ذلك المجرى
لوجب ايضا فيه مثل ذلك وقد علمنا خلافه فان قيل كيف
تدعون الاجماع على الفرقة المحقة في العمل بخبر الواحد والمعلوم
من حالها انها لا ترى العمل بالقياس فان جاز ادعاء
احدهما جاز ادعاء الآخر قيل لهم المعلوم من حالها
الذي لا ينكر ولا يدفع انهم لا يرون العمل بخبر الواحد
الذي يرويه مخالفهم في الاعتقاد ويختصون بطريقه
فاما ما يكون راويه منهم وطريقه اصحابهم فقد بينا ان
المعلوم خلاف ذلك وبينا الفرق بين ذلك وبين القياس
ايضا وانه لو كان معلوما حظر العمل بخبر الواحد لجرى

ذلك

مجرى العلم بحظر القياس وقد علم خلافه فان ذلك قيل ليس
شيوخكم لا نزال نراهم يناظرون خصومهم في ان خبر الواحد لا يعمل به
ويدفعونهم عن صحة ذلك حتى ان منهم من يقول لا يجوز ذلك
عقلا ومنهم من يقول لا يجوز ذلك لان السمع لم يرد به وما رأينا
احدا منهم تكلم في جواز ذلك ولا صنف فيه كتابا ولا املاء فيه
مسألة فكيف تدعون انتم خلاف ذلك قيل له الذين اشرت
اليهم من المنكرين لاخبار الاحاد انما كلموا من خالفهم في
الاعتقاد ودفعوهم عن وجوب العمل بما يروونه من الاخبار
المتضمنة للاحكام التي يروون هم خلافها وذلك صحيح على ما قدمنا
ولم نجدهم اختلفوا فيما بينهم وانكر بعضهم على بعض العمل بما
يروونه الا مسائل دل الدليل الموجب للعلم على صحتها فاذا
خالفوهم فيها انكروا عليهم لكون الادلة الموجبة للعلم و
الاخبار المتواترة بخلافه فاما من احال ذلك جايز فمن انكره
كان محجوجا بذلك على ان الذين اشير اليهم في السؤال
اقوالهم متميزة من بين اقوال الطائفة المحقة وعلمنا انهم لم يكونوا
ائمة معصومين وكل قول علم قائله وعرف نسبه وتميز من
اقاويل ساير الفرقة المحقة لم يعتد بذلك القول لان قول
الطائفة انما كان حجة من حيث كان فيها معصوم فاذا
كان القول صادرا من غير معصوم علم ان قول المعصوم داخل

عقلا فقد دللنا فيما مضى على بطلان قوله وبينا ان ذلك صح

في باقي

داخل في باقي الاقوال فوجب المصير اليه على ما نبينه في باب الاجماع
فان قيل اذا كان العقل يجوز العمل بخبر الواحد والشرع قد
ورد به فما الذي حملكم على الفرق بين ما يرويه الطائفة وبين
ما يرويه اصحاب الحديث من العامة عن النبي صلى الله عليه وآله
وهلا عملتم بالجميع او منعتم من الكل قيل العمل بخبر الواحد
اذا كان دليلا شرعيا فينبغي ان نستعمله بحيث قررته
الشريعة والشرع قرر العمل بما يرويه طائفة مخصوصة فليس
لنا ان نتعدى الى غيرها كما انه ليس لنا ان نتعدى من
رواية العدل الى رواية الفاسق وان كان العقل يجوز
لذلك اجمع على ان من شرط العمل بخبر الواحد ان يكون راويه
عدلا بلا خلاف وكل من اسند اليه ممن خالف الحق لم
تثبت عدالته بل ثبت فسقه فلاجل ذلك لم يجز العمل بخبره
فان قيل هذا القول يؤدي الى ان يكون الحق في جهتين
مختلفين اذا عملوا بخبرين مختلفين والمعلوم من حال
ائمتكم وشيوخكم خلاف ذلك قيل له المعلوم من ذلك انه لا
يكون الحق في جهتهم وجهة من خالفهم في الاعتقاد فاما
ان يكون المعلوم انه لا يكون الحق في جهتين اذا كان ذلك
صادرا من خبرين مختلفين فقد بينا ان المعلوم خلافه

والذي يكشف عن ذلك ايضا ان من منع من العمل
بخبر الواحد يقولون ان ههنا اخبارا كثيرة لا ترجيح لبعضها
على بعض والانسان فيها مخير فلو ان اثنين اختار كل
واحد منهما العمل بواحد من الخبرين اليس كانا يكونان
مختلفين وقولهما حق على مذهب هذا القايل فكيف يجيء
ان المعلوم خلاف ذلك ويبين ذلك ايضا قد روي عن
الصادق عليه السلام انه سئل عن اختلاف اصحابه في المواقيت
وغير ذلك فقال عليه السلام انا خالفت بينهم فترك الانكار لاختلافهم
ثم اضاف الاختلاف الى انه امرهم به فلولا ان ذلك
كان جايزا لما جاز ذلك منه عليه السلام فان قيل اعتباركم
الطريقة التي ذكرتموها في وجوب العمل بخبر الواحد
لوجب عليكم قبولها فيما طريقه العلم لان الذين اشرتم اليهم اذا
قالوا قولا طريقه العلم من التوحيد والعدل والنبوة والامامة
وغيرها ذلك فسئلوا عن الدلالة عن صحة احالوا على هذه
الاخبار بعينها فان كان هذا القدر حجة فينبغي ان يكون
حجة في وجوب قبولها فيما طريقه العلم وقد اقررتم بخلاف
ذلك قيل له نحن لا نسلم ان جميع الطايفة يحيل على اخبار
الاحاد فيما طريقه العلم مما عدوه وكيف نسلم ذلك وقد

علمنا

علمنا بالادلة الواضحة العقلية ان طريق هذه الامور العقل
وما يوجب العلم من ادلة الشرع فيما يمكن ذلك فيه وعلمنا ايضا
ان الامام المعصوم لا بد له ان يكون قايلا به فنحن لا نجوز ان
يكون قول المعصوم داخلا في قول القايلين في هذه المسايل
بالاخبار واذا لم يكن قوله داخلا في جملة اقوالهم فلا اعتبار
بها وكانت اقوالهم في ذلك مطرحة وليس كذلك القول في
اخبار الاحاد لانه لم يدل دليل على ان قوله عليه السلام داخل في
جملة اقوال المنكرين لها بل بينا ان قوله عليه السلام داخل في جملة
اقوال العاملين بها وعلى هذا اسقط السؤال على ان الذي
ذكروه مجرد الدعوى من الذي اشار اليه ممن يرجع الى
الاخبار في هذه المسايل فلا يمكن اسناد ذلك الى قوم
على امر بين وان قال ذلك بعض غفلة اصحاب الحديث
فذلك لا يلتفت اليه على ما بيناه فان قيل كيف تعملون
بهذه الاخبار ونحن نعلم ان رواتها اكثرهم كما رووها رووا
اخبار الجبر والتشبيه وغير ذلك من المناكير فكيف يجوز الا
عتماد على ما يرويه امثال هولاء قيل لهم ليس كل الثقات
نقل حديث الجبر والتشبيه وغير ذلك مما ذكر في السوال
ولو صح انه نقل لم يدل على انه كان معتقدا لما تضمنه

الخبر ولا يمتنع ان يكون راويه ليعلم انه لم يشذ عنه شيء من الروايات
لانه يعتقد ذلك ونحن لم نعتمد على مجرد نقلهم بل اعتمدنا
على العمل الصادر من جهتهم وارتفاع النزاع فيما بينهم فاما مجرد
الرواية فلا حجة فيه على حال فان قيل كيف تقولون على هذه
الاخبار واكثر رواتها المجبرة والمشبهة والمقلدة والغلاة و
الواقفة والفطحية وغير هؤلاء من فرق الشيعة المخالفة للاعتقاد
الصحيح ومن شرط خبر الواحد ان يكون راويه عدلا عند من
اوجب العمل به وهذا مفقود في هؤلاء وان عولتم على عملهم
دون روايتهم فقد وجدناهم عملوا بما طريقه هؤلاء الذين
ذكرناهم وذلك يدل على جواز العمل باخبار الكفار
والفساق قيل لهم لسنا نقول بان جميع اخبار الاحاد
يجوز العمل بها بل لها شرائط نحن نذكرها فيما بعد ونشير
هاهنا الى جملة من القول فيه فاما ما يرويه العلماء المعتقدون
للحق فلا طعن على ذلك بهذا السؤال واما ما يرويه قوم من
المقلدة فالصحيح الذي اعتقده ان المقلد للحق وان
كان مخطئا في الاصل معفو عنه ولا احكم فيه بحكم الفساق
فلا يلزم على هذا ترك ما نقلوه على ان من اشاروا
اليه لا نسلم انهم كلهم مقلدة بل لا يمتنع ان يكونوا عالمين

بالدليل

بالدليل على سبيل الجملة كما يقوله جماعة اهل العدل في كثير من اهل
الاسواق والعامة وليس من حيث يتعذر عليهم ايراد الحجج في ذلك
ينبغي ان يكونوا غير عالمين لان ايراد الحجج والمناظرة صناعة
وليس يقف حصول المعرفة على حصولها كما قلناه في اصحاب
الجملة وليس لاحد ان يقول ان هؤلاء ليسوا من اصحاب
الجملة لانهم اذا سئلوا عن التوحيد او العدل او صفات الائمة
او صحة النبوة قالوا كذا روينا ويروون في ذلك كله الاخبار
وليس هذا طريقة اصحاب الجملة وذلك انه لا يمتنع ان يكون هؤلاء
اصحاب الجملة وقد حصلت لهم المعارف بالله تعالى غير انهم
لما تعذر عليهم ايراد الحجج في ذلك احالوا على ما كان سهلا
عليهم وليس يلزمهم ان يعلموا ان ذلك لا يصح ان يكون
دليلا الا بعد ان يتقدم المعرفة بالله وانما الواجب عليهم
ان يكونوا عالمين وهم عالمون على الجملة كما قررناه فما
يتفرع عليه من الخطاء فيه لا يوجب التكفير ولا التضليل واما
الفرق الذين اشاروا اليهم من الواقفة والفطحية وغير ذلك
فعن ذلك جوابان احدهما ان ما يرويه هؤلاء يجوز العمل به
اذا كانوا ثقات في النقل وان كانوا مخطئين في الاعتقاد
واذا علم من اعتقادهم تمسكهم بالدين وتحرجهم من الكذب
ووضع الاحاديث وهذه طريقة جماعة عاصروا الائمة ع

نحو عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران ونحو بني فضال من المتأخرين
عنهم وبني سماعة ومن شاكلهم فاذا علمنا ان هولاء الذين
اشرنا اليهم وان كانوا مخطئين في الاعتقاد من القول
بالوقف وغير ذلك كانوا الثقات في النقل فما يكون طريقه
هولا الذين جاز العمل به والجواب الثاني ان جميع
ما يرويه هولاء اذا اختصوا بروايته لا يعمل به
وانما يعمل به اذا انضاف الى روايتهم رواية
من هو على الطريقة المستقيمة والاعتقاد الصحيح فحينئذ
يجوز العمل به فاما اذا انفرد فلا يجوز ذلك فيه على حال
وعلى هذا سقط الاعتراض فاما ما رواه الغلاة ومن
هو مطعون عليه في روايته ومتهم في وضع الاحاديث
فلا يجوز العمل بروايته اذا انفرد فاذا انضاف اليه روايته
روايته بعض الثقات جاز ذلك ويكون ذلك لاجل رواية
الثقة دون روايته واما المجبرة والمشبهة فاول ما في ذلك
انا لا نعلم انهم مجبرة ولا مشبهة واكثر ما معنا انهم كانوا
يروون ما يتضمن الجبر والتشبيه وليس روايتهم لها
دليلا على انهم كانوا معتقدين لصحتها بل بينا الوجه
في روايتهم لها وانه غير الاعتقاد لمتضمنها ولو كانوا
معتقدين الجبر والتشبيه كان الكلام على ما يروونه

كالكلام

كالكلام على ما ترويه الفرق المتقدم ذكرها وقد بينا ما عندنا
في ذلك وهذه جملة كافية في ابطال هذا السوال فان
قيل ما انكرتم ان يكون الذين اشرتم اليهم لم يعملوا
بهذه الاخبار بمجردها بل انما عملوا بها لقراين اقترنت
بها دلتهم على صحتها لاجلها عملوا بها واذا جاز ذلك
لم يكن الاعتماد على عملهم بها قيل لهم القراين التي
تقترن بالخبر وتدل على صحته اشياء مخصوصة نذكرها
فيما بعد من الكتاب والسنة والاجماع والتواتر و
نحن نعلم انه ليس في جميع المسائل التي استعملوا فيها
اخبار الاحاد ذلك لانها اكثر من ان تحصى موجودة
في كتبهم وتصانيفهم وفتاويهم لانه ليس في جميعها
يمكن الاستدلال بالقراين لعدم ذكر ذلك في صريحه
وفحواه ودليله ومعناه ولا في السنة المتواترة لعدم
ذلك في اكثر الاحكام لوجودها في مسائل معدودة
ولا في الاجماع لوجود الاختلاف في ذلك فعلم ان ادعاء
القراين في جميع هذه المسائل دعوى محالة ومن
ادعى القراين في جميع ما ذكرناه كان السبر بيننا وبينه
بل كان معولا على ما يعلم ضرورة خلافه مدافعا لما يعلم

من نفسه ضده ونقيضه ومن قال عند ذلك انى متى
علمت شيئاً من القراين حكمت بما يقتضيه العقل يلزمه
ان يترك اكثر الاخبار واكثر الاحكام ولا يحكم فيها بشيء
ورد الشرع به وهذا حدّ يرغب اهل العلم عنه
ومن صار اليه لا يحسن مكالمته لانه يكون معولاً على ما يعلم
ضرورة من الشرع خلافه ومما يدل ايضاً على جواز العمل
بهذه الاخبار التي اشرنا اليها ما ظهر بين الفرقة المحقة
من الاختلاف الصادر عن العمل بها فاني قد وجدتها
مختلفة المذاهب في الاحكام يفتي احدهم بما لا يفتي به
صاحبه في جميع ابواب الفقه من الطهارة الى باب الديات
من العبادات والاحكام والمعاملات والفرايض
وغير ذلك مثل اختلافهم في العدد والروية في
الصوم واختلافهم في ان ألفاظ ثلاث تطليقات
هل يقع واحدة ام لا ومثل اختلافهم في باب الطهارة
في مقدار الماء الذي لا ينجسه شيء ونحو اختلافهم في
حد الكر ونحو اختلافهم في استيناف الماء الجديد لمسح
الراس والرجلين واختلافهم في اعتبار اقصى
مدة النفاس واختلافهم في عدد فصول الاذان

التلفظ

والاقامة

والاقامة وغير ذلك في ساير ابواب الفقه حتى ان باباً منه
او مسئلة متفاوتة الفتاوي وقد ذكرت ما ورد عنهم
عليهم السلام من الاحاديث المختلفة التي تختص الفقه في كتابي
المعروف بالاستبصار وفي كتاب تهذيب الاحكام ما يزيد
على خمسة الف حديث وذكرت في اكثرها اختلاف الطايفة
في العمل بها وذلك اشهر من ان يخفى حتى انك
لو تاملت اختلافهم في هذه الاحكام وجدته يزيد على
اختلاف ابي حنيفة والشافعي ومالك ووجدتهم مع
هذا الاختلاف العظيم لم يقطع احد منهم موالاة صاحبه
ولم ينته الى تضليله وتفسيقه والبراءة من مخالفه
فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جايزاً لما جاز ذلك
وكان يكون من عمل بخبر عنده انه صحيح يكون مخالفه
مخطياً مرتكباً للقبيح يستحق التفسيق بذلك وتركهم
ذلك والعدول عنه دليل على جواز العمل بما عملوا به
من الاخبار فان تجاسر متجاسر الى ان يقول كل مسئلة
مما اختلفوا فيه عليه دليل قاطع ومن خالفه مخطي فاسق
يلزمه ان يفسق الطايفة باجمعها ويضلل الشيوخ المتقدمين
كلهم فانه لا يمكنه ان يدعي على احد موافقته في جميع

احكام الشرع ومن بلغ الى هذا الحد لا يحسن مكالمته ويجب
التغافل عنه بالسكوت وان امتنع من تفسيقهم وتضليلهم
فلا يمكنه الا لان العمل بما عملوا انه كان حسنا جايزا خاصة
وعلى اصولنا ان كل خطا فهو قبيح كبيرة فلا يمكن ان يقال ان
خطاهم كان صغيرا فانحبط بما ذهب اليه المعتزلة فلاجل ذلك
لم يقطعوا الموالاة وتركوا التفسيق فيه والتضليل فان قال
قايل اكثر ما في هذا الاعتبار ان يدل على انهم غير مواخذين
بالعمل بهذه الاخبار وانه قد عفي عنهم وذلك لا يدل على صوابهم
لانه لا يمتنع ان يكون من خالفنا لا دليل منهم اخطا واثم
واستحق العقاب الا انه عفي له من خطائه واسقط عنه
ما استحقه قيل له الجواب عن ذلك من وجهين احدهما غرضنا
بما اخترناه من المذهب هو هذا وان العامل بهذه الاخبار
لا يكون فاسقا مستحقا للعقاب فاذا سلم لنا ذلك ثبت
لنا ما هو الغرض المقصود والثاني ان ذلك لا يجوز لانه
لو كان قد عفي لهم لكانوا العمل بذلك مع انه قبيح يستحق
العقاب واسقط عقابهم لكانوا مغرين بالقبيح وذلك
لا يجوز لانهم اذا علموا انهم اذا عملوا بهذه الاخبار لا
يستحقون العقاب لم يصرفهم عن العمل بها صارف

فلو

فلو كان فيها ما هو قبيح العمل به لما جاز ذلك على حال فان قيل
لو كانت هذه الطريقة دالة على جواز العمل بما اختلف
من الاخبار المتعلقة بالشرع من حيث لم ينكر بعضهم على
بعض ولم يفسق بعضهم بعضا ينبغي ان يكون دالة
على صوابهم فيما طريقه العلم وانهم قد اختلفوا في الجبر
والتشبيه والتجسيم والصورة وغير ذلك واختلفوا في اعيان
الائمة ولم نرهم قطعوا الموالاة ولا انكروا على من خالفهم
وذلك يبطل ما اعتمدتموه قيل جميع ما عددتموه من الاختلاف
الواقع بين الطايفة فان النكير وقع عليهم من الطايفة و
التفسيق حاصل فيه وربما تجاوز ذلك ايضا الى التكفير
وذلك اشهر من ان يخفى حتى ان كثيرا منهم جعل ذلك طعنا
على رواية من خالفه في المذاهب التي ذكرت في السؤال
وصنفوا في ذلك كتبا وصدر عن الائمة ع التكفير عليهم النكير [illegible]
نحو انكارهم على من يقول بالتجسيم والتشبيه والصورة
والغلو وغير ذلك وكذلك من خالف في اعيان الائمة ع
لانهم جعلوا المختص الفطحية والواقفة والناووسية
وغيرهم من الفرق المختلفة بروايته لا يقبلونه ولا
يلتفتون اليه فلو كان اختلافهم في العمل باخبار

الاحاد يجري مجرى الاختلاف في المذاهب التي اشرنا اليها
لوجب ان يجري وافيها ذلك المجرى ومن نظر في الكتب
وسبر احوال الطائفة واقاويلها وجد الامر بخلاف ذلك
وهذا ايضا طريقة معتمدة في هذا الباب ومما يدل ايضا
على صحة ما ذهب اليه انا وجدنا الطائفة ميزت الرجال
الناقلة لهذه الاخبار فوثقت الثقات منهم وضعفت
الضعفاء وفرقوا بين من يعتمد على حديثه وروايته
ومن لا يعتمد على خبره ومدحوا الممدوح منهم وذموا
المذموم وقالوا فلان متهم في حديثه وفلان كذاب
وفلان مخلط وفلان مخالف في المذهب والاعتقاد
وفلان واقفي وفلان فطحي وغير ذلك من الطعون
التي ذكروها وصنفوا في ذلك الكتب واستثنوا الرجال
من جملة ما رووه من التصانيف في فهارستهم حتى
ان واحدا منهم اذا انكر حديثا نظر في اسناده وضعفه
بروايته هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه لا تنخرم فلولا
ان العمل بما سلم من الطعن ويرويه من هو موثوق
به جائز لما كان بينه وبين غيره فرق وكان يكون خبره
مطرحا مثل خبر غيره فلا يكون فائدة لشروعهم فيما شرعوا فيه

من التضعيف والتوثيق وترجيح الاخبار بعضها على بعض
في ثبوت ذلك دليل على صحة ما اخترناه فصل في
ذكر القرائن التي تدل على صحة اخبار الاحاد او على بطلانها
وما ترجح به الاخبار بعضها على بعض وحكم المراسيل القرائن
التي تدل على صحة متضمن الاخبار التي لا توجب العلم اشياء
منها ان تكون موافقة لادلة العقل وما اقتضاه لان الاشياء
في العقل اذا كانت اما على الحظر او الاباحة على مذهب
قوم والوقف على ما نذهب اليه فمتى ورد الخبر متضمنا
للاباحة ولا يكون هناك ما يدل على العمل بخلافه وجب
ان يكون ذلك دليلا على صحة متضمنه عند من اختار
ذلك واما على مذهبنا الذي نختاره في الوقف فمتى
ورد الخبر موافقا لذلك ويتضمن وجوب التوقف
وكان ذلك دليلا ايضا على صحة متضمنه الا ان يدل
دليل على العمل بخلافه باحدهما فيترك الخبر والاصل
ومتى كان الخبر متضمنا للحظر ولم يكن هناك دليل
يدل على الاباحة فينبغي ايضا المصير اليه ولا يجوز العمل
بخلافه لان هذا حكم مستفاد بالعقل ولا ينبغي ان
يقطع على حظر ما تضمنه ذلك الخبر لانه خبر واحد لا يوجب
العلم فيقطع به ولا هو موجب للعمل فنعمل به وان كان

الخبر متضمنا للاباحة ولا يكون هناك خبر آخر او دليل شرعي
يدل على خلافه وجب الانتقال اليه والعمل وترك ما اقتضاه
الاصل لان هذا فايدة العمل باخبار الاحاد ولا ينبغي ان
يقطع على متضمنه لما قدمناه من وروده مورد الا يوجب
العلم ومنها ان يكون الخبر مطابقا لنص الكتاب اما خصوصه
او عمومه او دليله او فحواه فان جميع ذلك دليل على
صحة متضمنه الا ان يدل دليل يوجب العلم تقرن ذلك
الخبر يدل على جواز تخصيص العموم به او ترك دليل الخطاب
فيجب حينئذ المصير اليه وانما قلنا ذلك لما نبينه فيما بعد من
المنع من جواز تخصيص العموم باخبار الاحاد انشاء الله
ومنها ان يكون الخبر موافقا للسنة المقطوع بها من جهة
التواتر فان ما تضمنه الخبر الواحد اذا وافقه مقطوع
على صحته ايضا جاز العمل به وان لم يكن ذلك دليلا
على صحة نفس الخبر لجواز ان يكون الخبر كذبا وان
وافق السنة المقطوع بها ومنها ان يكون موافقا
لما اجمعت الفرقة المحقة عليه فانه متى كان كذلك
دل ايضا على صحة متضمنه ولا يمكننا ايضا ان نجعل اجماعهم
دليلا على صحة نفس الخبر لانهم يجوز ان يكونوا اجمعوا
على ذلك عن دليل غير هذا الخبر ولم ينقلوه استغناء

باجماعهم على العمل به ولا بد لذلك عن دليل غير هذا الخبر
على صحة نفس هذا الخبر فهذه القراين كلها تدل على صحة
متضمن اخبار الاحاد ولا تدل على صحتها انفسها لما بيناه
من جواز ان يكون مصنوعة وان وافقه هذه الادلة
فمتى تجرد الخبر عن واحد من هذه القراين كان خبرا
واحدا محضا ثم ينظر فيه فان كان ما تضمنه هذا الخبر هناك
ما يدل على العمل به بخلافه ولا يعرف فتوى الطايفة فيه
نظر فان كان هناك خبر آخر لا يعارضه مما يجري مجراه
وجب ترجيح احدهما على الآخر وسنبين من بعد ما يترجح به
الاخبار بعضها على بعض وان لم يكن هناك خبر آخر
مخالفه وجب العمل به لان ذلك دليل اجماع منهم على نقله
واذا اجمعوا على نقله وليس هناك دليل على العمل بخلافه
فينبغي ان يكون العمل به مقطوعا عليه وكذلك ان وجد
هناك فتاوى مختلفة من الطايفة وليس القول المخالف
له مستندا الى خبر آخر ولا دليل يوجب العلم وجب اطراح
القول الآخر والعمل بالقول الاول الموافق لهذا الخبر لان
ذلك القول لا بد ان يكون عليه دليل فاذا لم يكن هناك
دليل على صحته ولسنا نقول الاجتهاد والقياس سيند

ذلك القول اليه ولا هناك خبر آخر يضاف اليه ان يكون
ذلك القول مطرحا ووجب العمل بهذا الخبر والاخذ
بالقول الذي يوافقه واما القراين التي تدل على العمل
بخلاف ما تضمنه الخبر الواحد فهو ان يكون هناك دليل
مقطوع به من كتاب او سنة مقطوع بها او اجماع من
الفرقة المحقة على العمل بخلاف تضمنه فان جميع ذلك
يوجب ترك العمل به وانما قلنا ذلك لان هذه الادلة
توجب العلم والخبر الواحد لا يوجب العلم وانما يقتضي
غالب الظن والظن لا يقابل العلم وايضا فقد روي
عنهم ع انهم قالوا اذا جاءكم عنا حديثان فاعرضوهما
على كتاب الله وسنة رسوله فان وافقهما فخذوا به
وما لم يوافقهما فردوه الينا فلاجل ذلك رددنا هذا
الخبر ولا يجب على هذا ان نقطع على بطلانه في نفسه
لانه لا يمتنع ان يكون الخبر في نفسه صحيحا وله وجه
من التاويل لا نقف عليه او خرج على سبب خفي علينا
الحال فيه او تناوله تخصيصا بعينه او خرج مخرج التقية
وغير ذلك من الوجوه فلا يمكننا ان نقطع على كذبه وانما
يجب الامتناع من العمل به حسب ما قدمناه فاما الاخبار

فاما الاخبار اذا تعارضت وتقابلت فانه يحتاج في العمل ببعضها
الى الترجيح والترجيح يكون باشياء منها ان يكون احد الخبرين موافقا
للكتاب او السنة المقطوع بها والاخر مخالفا لهما فانه يجب العمل
بما وافقهما وترك العمل بما خالفهما وكذلك ان وافق احدهما
اجماع الفرقة المحقة والاخر يخالفه وجب العمل بما يوافق اجماعهم
وترك العمل بما يخالفه فان لم يكن مع احد الخبرين شيء
من ذلك وكانت فتيا الطائفة مختلفة نظر في حال رواتهما
فما كان راويه عدلا وجب العمل به وترك العمل بما لم يروه
العدل وسنبين القول في العدالة المراعاة في هذا الباب
فان كان رواتهما جميعا عدلين نظر في اكثرهما رواة
عمل به وترك العمل بقليل الرواة فان كان رواتهما متساويين
في العدد والعدالة عمل بابعدهما من قول العامة وترك
العمل بما يوافقهم وان كان الخبران يوافقان العامة
او يخالفانها جميعا نظر في حالهما فان كان متى
عمل باحد الخبرين امكن العمل بالخبر الاخر على وجه
من الوجوه وضرب من التاويل واذا عمل بالخبر
الاخر لا يمكن العمل بهذا الخبر وجب العمل بالخبر
الذي يمكن مع العمل به العمل بالخبر الاخر لان الخبرين
جميعا منقولان مجمع على نقلهما وليس هناك قرينة

تدل على صحة احدهما ولا ما ترجح على نقلهما وليس هناك قرينة
تدل على صحة احدهما ولا ما ترجح به احدهما على الاخر فينبغي ان
يعمل بهما اذا امكن ولا يعمل بالخبر الذي اذا عمل به وجب
اطراح العمل بالاخر وان لم يمكن العمل بهما جميعا لتضادهما
وتنافيهما وامكن حمل كل واحد منهما على ما يوافق الخبر الاخر
على وجه كان الانسان مخيرا في العمل بايهما شاء واما
العدالة المراعاة في ترجيح احد الخبرين على الاخر فهو ان
يكون الراوي معتقدا للحق مستبصرا ثقة في دينه
متحرجا من الكذب غير متهم به فيما يرويه فاما اذا كان
مخالفا في الاعتقاد لاصل المذهب وروى مع ذلك
عن الائمة ع نظر فيما يرويه فان كان هناك من
طرق الموثوق بهم ما يخالفه وجب اطراح خبره وان
لم يكن هناك ما يوجب اطراح خبره ويكون هناك
ما يوافقه وجب العمل به وان لم يكن هناك من
الفرقة المحقة خبر يوافق ذلك ولا يخالفه ولا يعرف
لهم قول فيه وجب ايضا العمل به لما روي عن الصادق ع
الى ما رووه عن علي ع فاعملوا به ولاجل ما قلناه عملت
الطايفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب

ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم من العامة عن ائمتنا ع
فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه واما اذا كان
الراوي من فرق الشيعة مثل الفطحية والواقفة
والناووسية وغيرهم نظر فيما يرويه فان كان هناك
قرينة تعضده او خبر اخر من جهة الموثوقين وجب العمل
به وان كان هناك خبر يخالفه من طريق الموثوقين
وجب اطراح ما اختصوا بروايته والعمل بما رواه
الثقة وان كان ما رووه ليس هناك ما يخالفه
ولا يعرف من الطايفة العمل بخلافه وجب ايضا
العمل به اذا كان متحرجا في روايته موثوقا به
في امانته وان كان مخطئا في اصل الاعتقاد فلاجل
ما قلناه عملت الطايفة باخبار الفطحية مثل عبد الله
بن بكير وغيره واخبار الواقفة مثل سماعة بن مهران
وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعد
هولاء بما رواه بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون
وغيرهم فيما لم يكن عندهم فيه خلافه فاما ما يرويه
الغلاة والمتهمون والمضعفون وغير هولاء فما يختص
الغلاة بروايته فان كانوا ممن عرف لهم حال
الاستقامة وحال غلو عمل بما رواه في حال الاستقامة

وترك ما رووه في حال خطائهم ولاجل ذلك عملت
الطائفة بما رواه ابو الخطاب محمد بن ابي زينب في
حال استقامته وتركوا ما رواه في حال تخليطه وكذلك
القول في احمد بن هلال العبرتائي وابن ابي عذافر
وغير هؤلاء فاما ما يروونه في حال تخليطهم فلا يجوز
العمل به على كل حال وكذلك القول فيما يرويه المتهمون
والمضعفون ان كان هناك ما يعضدهم واتيهم
ويدل على صحتها وجب العمل به وان لم يكن ما
يشهد لروايتهم بالصحة وجب التوقف في اخبارهم
فلاجل ذلك توقف المشايخ عن اخبار كثيرة هذه
صورتها ولم يرووها واستثنوها في فهارستهم
من جملة ما يروونه من التصنيفات فاما من
كان مخطئا في بعض الافعال او فاسقا بافعال الجوارح
وكان ثقة في روايته متحرزا فيها فان ذلك لا
يوجب رد خبره ويجوز العمل به لان العدالة
المطلوبة في الرواية حاصلة فيه وانما الفسق
بافعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس
بمانع من قبول خبره ولاجل ذلك قبلت الطائفة
اخبار جماعة هذه صفتهم فاما ما يرجح احد الخبرين على الآخر

من حيث ان احدهما يقتضي الحظر والآخر الاباحة والاخذ بما يقتضيه الحظر او الاباحة
فلا يمكن الاعتماد على من يذهب الى الوقف لان الحظر والاباحة جميعا عندنا مستفاد
ان بالشرع فلا ترجيح بذلك وينبغي لنا التوقف فيهما جميعا ويكون الانسان
فيهما مخيرا في العمل بايهما شاء واذا كان احد الراويين يروي الخبر بلفظه
والآخر بمعناه ينظر في حال الذي يرويه بالمعنى فان كان ضابطا عارفا
بذلك فلا ترجيح لاحدهما على الآخر لانه قد ابيح له الرواية بالمعنى واللفظ معا فايهما
كان ابيح العمل عليه رواه وان كان الذي يروي الخبر بالمعنى لا يكون ضابطا للمعنى
اذ يجوز من ان يكون غالطا فيه ينبغي ان يؤخذ بخبر رواه على اللفظ و
اذا كان احد الراويين اعلم وافقه واضبط من الآخر ينبغي ان يقدم
خبره على خبر الآخر ويرجح عليه ولاجل ذلك قدمت الطائفة ما يرويه زرارة ومحمد بن مسلم
وبريد وابو بصير والفضيل بن يسار ونظراؤهم من الحفاظ والضبط
على رواية من ليس له تلك الحال ومتى كان احد الراويين يتيقظا
في روايته والآخر ممن يلحقه غفلة ونسيان في بعض الاوقات ينبغي له
ان يرجح خبر الضابط المتيقظ على خبر صاحبه لانه لا يؤمن ان يكون قد نسيها
او دخل عليه شبهة او غلط في روايته وان كان عدلا لم يتعمد ذلك
وذلك لا ينافي العدالة على حال واذا كان احد الراويين يروي سماعا
وقراءة والآخر يرويه اجازة ينبغي ان يقدم رواية السامع على رواية
المستجيز اللهم الا ان يروي المستجيز باجازته اصلا معروفا او مصنفا
مشهورا فسقط الترجيح واذا كان احد الراويين يذكر جميع ما يرويه ويقول

انه سمعه وهو ذاكر سماعه والآخر يرويه في كتابه فنظر في حال الراويين
كتابه فان ذكر ان جميع ما في كتابه سماعه فلا ترجيح لرواية غيره على روايته
عنه على روايته لانه ذكر على الجملة انه سمع جميع ما في دفتره وان لم يذكر
تفاصيله وان لم يذكر انه سمع جميع ما في دفتره وجده بخطه او وجد سماعه
عليه فهو اشبه بخط فلا يجوز له اولا ان يرويه ويرجح خبر غيره عليه واذا كان
احد الراويين معروفا والآخر مجهولا قدم خبر المعروف على خبر المجهول لانه لا يؤمن
ان يكون المجهول على صفة لا يجوز معها قبول خبره واذا كان احد الراويين مصرحا
والآخر مدلسا فليس ذلك مما يرجح به خبره لان التدليس هو ان تذكره باسم
او صفة غريبة او ينسبه الى قبيلة او صناعة وهو بغير ذلك معروف فكل لا يوجب
ترك خبره واذا كان احد الراويين مسندا والآخر مرسلا نظر في حال المرسل
فان كان ممن يعلم انه لا يرسل الا عن ثقة موثوق به فلا ترجيح
لخبر غيره على خبره ولاجل ذلك سوت الطائفة بين ما يرويه
محمد بن ابي عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر
وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بانهم لا يروون
ولا يرسلون الا عمن يوثق به وبين ما اسنده غيرهم ولذلك
عملوا بمراسيلهم اذا انفرد عن رواية غيرهم فاما اذا لم يكن
كذلك ويكون ممن يرسل عن ثقة وعن غير ثقة فانه يقدم
خبر غيره عليه واذا انفرد وجب التوقف في خبره الى ان
يدل دليل على وجوب العمل به فاما اذا انفردت المراسيل

فيجوز

فيجوز العمل بها على الشرط الذي ذكرناه ودليلنا على ذلك الادلة
التي قدمناها على جواز العمل باخبار الآحاد فان الطائفة
كما عملت بالمسانيد عملت بالمراسيل فما يطعن في واحد منهما يطعن
في واحد الآخر وما اجاز احدهما اجاز الآخر فلا فرق بينهما
بينهما على حال واذا كان احدى الروايتين ازيد من
الرواية الاخرى كان العمل بالرواية الزائدة اولى لان تلك
الزيادة في حكم خبر آخر مضاف الى المزيد عليه فاذا كان
احدى الروايتين عمل الطائفة باجمعها فذلك خارج عن
الترجيح بل هو دليل قاطع على صحته وابطال الآخر فان كان
مع احد الخبرين عمل اكثر الطائفة ينبغي ان يرجح على الخبر
الآخر الذي عمل به قليل منهم واذا كان خبر احد المرسلين
متنا ولا للحظر والآخر متنا ولا للاباحة فعلى مذهبنا الذي
اخترناه في الوقف يقتضي التوقف فيهما لان الحكمين جميعا
مستفادان شرعا وليس احدهما بالعمل اولى من الآخر وان
قلنا انه اذا لم يكن هناك ما يرجح به احدهما على الآخر كنا مخيرين
كان ذلك ايضا جائزا كما قلناه في الخبرين المسندين سواء وهذه
جملة كافية في هذا الباب انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول الوجوه
التي استدل بها الشيخ رحمه الله على جواز العمل بخبر الواحد جيدة
ووجهه صحيحة كافية شافية ويمكن ان يستدل عليه ايضا بقوله
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا

تو سعد اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الدلالة ان الاية دلت
على ان الحذر من كل واحد من القوم عند انذار كل واحد من
الطوائف مطلوب له تعالى فدلت على جواز العمل بخبر الواحد لان العمل
لو كان غير جائز لم يكن الحذر مطلوبا له تعالى عند انذار كل واحد
من القوم فان قيل كون الحذر مطلوبا له تعالى عند الانذار لا يصلح
ان يكون دليلا على المدعى لكونه اخص منه فان الانذار هو
التخويف والخبر اعم منه قلت الانذار هو الابلاغ على ما فسره جماعة
من اهل اللغة وان سلمنا كونه بمعنى التخويف فلا ريب انه يشمل
الوجوب والحرام لانهما لا ينفكان عن التخويف بل يشمل السنة والمكروه
ايضا فان في ترك السنة وفعل المكروه خوف الحرمان عن الثواب
العظيم والاجر الجسيم ويؤيدها قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر وقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فان وجوب
العمل بالاخبار المتواترة دون خبر الواحد عسر لا يسر فيه وحرج
لا سعة فيه بل تكليف اهل البلاد البعيدة عن بلد النبي صلى الله عليه وآله
والائمة عليهم السلام واهل زمن غيبة الامام بالعمل بالمتواتر وحده
تكليف بالمحال وبما لا يطاق وهذا امر ظاهر لا يخفى على اهل البصر
ويمكن ايضا ان يستدل على جواز العمل بخبر الواحد بالاخبار
الكثيرة الدالة على العمل بخبر الواحد وهي من جهة اللفظ
ليست متواترة ولكنها من جهة المعنى متواترة ومن الروايات
الدالة على جواز العمل بخبر الواحد هذه الاحاديث روي

ع

عن النبي صلى الله عليه وآله بسند انه قال من حفظ على امتي اربعين
حديثا مما يحتاجون اليه في امر دينهم بعثه الله عز وجل يوم القيمة
فقيها عالما هذا الحديث اشتهر بين الخاصة والعامة حتى قيل
انه متواتر ووجه دلالته على المدعى ظاهر وروي ايضا عنه
صلى الله عليه وآله انه قال رحم الله امرء سمع مقالتي فوعاها
فاداها كما سمعها فرب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه
الى من هو افقه منه ووجه الدلالة في هذا الحديث ايضا ظاهر
وروى محمد بن يعقوب الكليني بسنده عن معوية بن عمار
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل راوية لحديثكم يبث ذلك في الناس
ويشدده في قلوبهم وقلوب شيعتكم ولعل عابدا من شيعتكم
ليست له هذه الرواية ايهما افضل قال الراوية لحديثنا
يشد به قلوب شيعتنا افضل من الف عابد وروي فيه ايضا
بسنده عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من علم
خيرا فله مثل اجر من عمل به قلت فان علمه غيره يجري ذلك له
قال ان علم الناس كلهم جرى له قلت فان مات قال وان مات
وروي فيه ايضا بسنده عن ابي جعفر عليه السلام قال من علم باب هدى
فله مثل اجر من عمل به ولا ينقص اولئك من اجورهم شيئا
الى اخر الحديث وروي فيه ايضا ما هذا لفظه اوحى الله
الى داود ان احقر عبادي الي الجاهل المستخف بحق اهل
العلم التارك للاقتداء بهم ونقل فيه ايضا بسنده عن المفضل بن عمر

قال قال ابو عبد الله ع اكتب وبث علمك في اخوانك فان مت فاورث
كتبك بنيك فانه يأتي على الناس زمان هرج لا يأنسون فيه الا
بكتبهم ونقل فيه ايضا في باب اختلاف الحديث بسنده عن المعلى
بن خنيس قال قلت لابي عبد الله ع اذا جاء حديث عن اولكم
وحديث عن اخركم بايهما ناخذ فقال خذوا به حتى يبلغكم
عن الحي فان بلغكم عن الحي فخذوا بقوله ثم قال ابو عبد الله ع
انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم وفي حديث اخر خذوا بالاحدث
ونقل فيه بسنده عن هشام بن سالم ع من سمع شيئا من الثواب
على شيء فصنعه كان له وان لم يكن كما بلغه ونقل فيه ايضا
بسنده عن محمد بن مروان قال سمعت ابا جعفر ع يقول من
بلغه ثواب من الله على عمل ففعل ذلك العمل التماس ذلك
الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه وروي باسناده
عن عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين
من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان
والى القضاة ايحل ذلك قال من تحاكم اليهم في حق
او باطل فانما تحاكم الى الطاغوت وما يحكم له فانما يأخذ
سحتا وان كان حقا ثابتا له لانه اخذه بحكم الطاغوت
وقد امر الله ان يكفر به قال الله عز وجل يريدون ان يتحاكموا
الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به قلت فكيف
يصنعان قال ينظران من كان منكم ممن قد روى
حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا

به

به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فانما استخف
بحكم الله وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك
بالله قلت فان كان كل واحد اختار رجلا من اصحابنا فرضيا
ان يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في
حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث
واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر قال قلت فانهما عدلان
مرضيان عند اصحابنا لا يفضل احدهما على صاحبه قال فقال
ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع
عليه من اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي
ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما
الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر
مشكل يرد علمه الى الله والى رسوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله
حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات
نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات
وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين
قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب
والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكم الكتاب
والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك فان وافقهما
الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم
فيترك ويؤخذ بالاخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين جميعا

قال اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند
الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات وفي الكافي ايضا عن علي بن
ابراهيم عن ابيه عن عثمان بن عيسى والحسن بن محبوب جميعا
عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اختلف
عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يأمر
باخذه والآخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من
يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي رواية اخرى بايهما اخذت من
باب التسليم وسعك ومنها ما في كتاب الاحتجاج للطبرسي في مبحث
احتجاج ابي عبد الله عليه السلام روى الحارث بن المغيرة عن ابي عبد الله
قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى
ترى القائم عليه السلام فترد اليه وروي عن سماعة بن مهران قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام قال قلت يرد علينا حديثان واحد يأمرنا
بالاخذ والآخر ينهانا عنه قال لا تعمل بواحد منهما حتى تأتي صاحبك
فتسأله عنه قال قلت لا بد ان يعمل باحدهما قال خذ بما فيه خلاف
العامة وروي عن الحسن بن جهم عن الرضا ع قال قلت له
تجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة قال ما جاءك عنا فقسه على كتاب الله
عز وجل واحاديثنا فان كان يشبهها فهو منا وان لم يكن يشبهها
فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين
فلم نعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت
وفي كتاب الاحتجاج في جواب مكاتبة محمد بن عبد الله

الحميري ره

الحميري رحمه الله الى صاحب الزمان عليه السلام يسألني بعض الفقهاء
عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة
هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب
عليه تكبيرة ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد
وفي الجواب عن ذلك حديثان اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة
الى اخرى فعليه التكبير واما الحديث الآخر فانه روى اذا رفع رأسه
من السجدة الثانية وكبر وجلس ثم قام فليس عليه في القيام
بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى
وبايهما اخذت من باب التسليم كان صوابا وفيه ايضا ان علي
بن مهزيار قال قرأت في كتاب لعبد الله بن محمد الى ابي الحسن ع
اختلف اصحابنا في رواياتهم عن ابي عبد الله عليه السلام في ركعتي
الفجر في السفر فروى بعضهم ان صلهما في المحمل وروى بعضهم
ان لا تصلهما الا على الارض فاعلمني كيف تصنع انت لاقتدي
بك في ذلك فوقع عليه السلام موسع عليك باية عملت وروى شيخ
الطايفة في التهذيب بسنده عن عبد الملك بن اعين قال حج
جماعة من اصحابنا فلما وافوا المدينة ودخلوا على ابي جعفر ع
فقالوا ان زرارة امرنا ان نهل بالحج اذا احرمنا فقال لهم
تمتعوا فلما خرجوا من عنده دخلت عليه فقلت له جعلت
فداك والله لئن لم تخبرهم بما اخبرت به زرارة لنأتين الكوفة
وليصبحن بها كذابا قال ردهم علي قال فدخلوا عليه فقال
صدق زرارة ثم قال اما والله لا يسمع هذا بعد اليوم

احد منهم روى بسنده عن اسمعيل الجعفي قال خرجت انا وسير وجماعة
اناس من اصحابنا فقال لنا زرارة لبوا بالحج فدخلنا على ابي جعفر
عليه السلم فقلنا اصلحك الله انا نريد الحج ونحن قوم صرورة او كلنا
صرورة فكيف نصنع فقال لبوا بالعمرة فلما خرجنا قدم عبد الملك
بن اعين فقلت له اما تعجب من زرارة قال لبوا بالحج وان ابا جعفر ع
قال لنا لبوا بالعمرة فدخل عليه عبد الملك بن اعين فقال له
ان اناسا من مواليك امرهم زرارة ان يلبوا بالحج عنك
وانهم دخلوا عليك فامرتهم ان يلبوا بالعمرة فقال ابو جعفر عليه السلم
يريد كل انسان منهم ان يسمع على حدة اعدهم علي فدخلنا فقال
لبوا بالحج فان رسول الله صلى الله عليه وآله لبى بالحج وفي كتاب عيون
اخبار الرضا ع لشيخنا الصدوق عليه الرحمة حدثنا ابي ومحمد بن الحسن
بن احمد بن الوليد رضي الله عنهما قالا حدثنا سعد بن عبد الله
قال حدثني محمد بن عبد الله المسمعي قال حدثني احمد بن الحسن الميثمي
انه سئل الرضا عليه السلم يوما وقد اجتمع عنده قوم من اصحابه
وقد كانوا يتنازعون في الحديثين المختلفين عن رسول الله صلعم
في الشيء الواحد فقال عليه السلم ما ورد فاتبعوا ما وافق الكتاب
وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن رسول الله صلى الله عليه وآله
فاتبعوا ما وافق نهي النبي صلى الله عليه وآله وامره وما كان
في السنة نهي اعافة او كراهة ثم كان الخبر الآخر خلافه فذلك
رخصة فيما عافه رسول الله صلى الله عليه وآله وكرهه ولم يحرمه

فذلك الذي يسع الاخذ بهما جميعا او بايهما شئت وسعك الاختيار
من باب التسليم والاتباع والرد الى رسول الله صلعم وما لم تجدوه
في شيء من هذه الوجوه فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك ولا
تقولوا فيه بآرائكم وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وانتم
طالبون باحثون حتى ياتيكم البيان من عندنا قال مصنف
هذا الكتاب كان شيخنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد في م
رضي الله عنه سيء الراي في محمد بن عبد الله المسمعي راوي
هذا الحديث وانما اخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب لانه
كان في كتاب الرحمة وقد قرأته عليه فلم ينكره ورواه
الى هنا بعض من الحديث المذكور في عيون اخبار الرضا ع
وانما اقتصرنا عليه لكونه موضع الحاجة وفيه ايضا بسنده الى
علي بن اسباط قال قلت للرضا عليه السلم يحدث الامر لا اجد بدا
من معرفته وليس في البلد الذي انا فيه احد استفتيه من
مواليك قال فقال ائت فقيه البلد اذا كان ذلك فاستفته
في امرك فاذا افتاك بشيء فخذ بخلافه فان الحق في خلافه
وفي كتاب القضاء من التهذيب ايضا روى مثله عن علي
بن اسباط وفي عوالي اللآلي لمحمد بن علي بن ابراهيم بن ابي
جمهور الاحسائي روى العلامة مرفوعا الى زرارة بن اعين
قال سالت الباقر عليه السلم فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران
او الحديثان المتعارضان فبايهما آخذ فقال عليه السلم يا زرارة
خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت

فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال عليه السلم
خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان
مرضيان موثقان فقال انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه
وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا معا موافقين
لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك
واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا موافقان للاحتياط
او مخالفان له فكيف اصنع فقال عليه السلم اذن فتخير احدهما
فتأخذ به وتدع الآخر وفي رواية انه عليه السلم قال اذن فارجه
حتى تلقى امامك فتسأله انتهى ونقل عن الرسالة التي صنفها
الشيخ قطب الدين الراوندي قدس سره في بيان احوال احاديث
اصحابنا اخبرنا الشيخ محمد وعلي ابناء علي بن عبد الصمد عن ابيهما
عن ابي البركات علي بن الحسين عن ابي جعفر بن بابويه
اخبرنا ابي اخبرنا سعد بن عبد الله عن ايوب بن نوح عن محمد بن
ابي عمير عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال الصادق عليه السلم
اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله
فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه
فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة
فما وافق اخبارهم فذروه وما خالف اخبارهم فخذوه وعن
ابن بابويه اخبرنا محمد بن الحسن اخبرنا محمد بن الحسن الصفار اخبرنا
محمد بن عيسى عن رجل عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسين
بن السري قال ابو عبد الله عليه السلم اذا ورد عليكم حديثان

النجيان

مختلفان

مختلفان فخذوا بما خالف القوم وعن ابن بابويه اخبرنا محمد بن موسى
المتوكل اخبرنا علي بن الحسين السعدآبادي حدثنا احمد بن ابي عبد الله
البرقي عن ابن فضال عن الحسن بن الجهم قلت للعبد الصالح عليه السلم
هل يسعنا فيما يرد علينا منكم الا التسليم لكم فقال لا والله لا يسعكم
الا التسليم لنا قلت فيروى عن ابي عبد الله عليه السلم شيء ويروى
عنه خلافه فبايهما نأخذ قال خذ بما خالف القوم وما وافق
القوم فاجتنبه وعن ابن بابويه اخبرنا محمد بن ابي عبد الله
البرقي عن ابيه عن محمد بن عبد الله قلت لابي الحسن الرضا عليه السلم
كيف نصنع بالخبرين المختلفين فقال اذا ورد عليكم حديثان
مختلفان فانظروا الى ما يخالف منهما العامة فخذوه وانظروا
ما يوافق اخبارهم فدعوه وذكر الشيخ الصدوق محمد بن علي بن
بابويه في كتاب اكمال الدين وتمام النعمة حدثنا محمد بن محمد بن
عصام رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن يعقوب الكليني عن اسحق
بن يعقوب قال سألت محمد بن عثمان العمري رضي الله عنه ان
يوصل لي كتابا قد سألت فيه عن مسائل اشكلت علي فورد التوقيع
بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلم اما ما سألت عنه ارشدك الله
وثبتك الى قوله عليه السلم واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها
الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم وفي كتاب
الرجال لعلامة العلماء المحدثين الشيخ ابي عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز

الكشي وفي اختيار رئيس الطائفة من ذلك الكتاب حذيفة بن منصور
عن ابي عبد الله ع قال اعرفوا منازل الرجال منا على قدر
رواياتهم عنا ابو علي محمد بن احمد بن المروزي المحمودي رفعه
قال قال الصادق ع اعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون
من رواياتهم عنا فانا لا نعد الفقيه منهم فقيها حتى يكون
محدثا فقيل له او يكون المؤمن محدثا قال يكون مفهما
والمفهم المحدث علي بن حنظلة عن ابي عبد الله ع قال اعرفوا
منازل الناس منا على قدر رواياتهم عنا ابو الحسن احمد بن
حاتم بن ماهويه قال كتبت اليه يعني ابا الحسن الثالث عليه السلام
اسأله عمن آخذ معالم ديني وكتب اخوه ايضا بذلك فكتب اليهما
فهمت ما ذكرتما فاصمدا في دينكما على مسن في حبنا وكل كثير القدم
في امرنا فانهم كافوكما ان شاء الله وفي الكافي عن علي بن
حنظلة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اعرفوا منازل
الناس منا على قدر رواياتهم عنا وفي كتاب الاحتجاج لشيخنا
العلامة الطبرسي قدس سره بسنده عن ابي محمد العسكري ع
قال الحسين بن علي عليهما السلام من كفل لنا يتيما قطعته عنا
محنتنا باستتارنا فواساه من علومنا التي سقطت اليه حتى
ارشده وهداه قال عز وجل يا ايها العبد الكريم المواسي
انا اولى بالكرم منك اجعلوا يا ملائكتي في الجنان بعدد

كل

كل حرف علمه الف الف قصر وضموا اليها ما يليق بها من سائر النعم
وروى الائمة الثلاثة قدس الله ارواحهم بسندهم عن داود بن
الحصين عن ابي عبد الله عليه السلام في رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما
بينهما في حكم وقع بينهما خلاف فرضيا بالعدلين واختلف العدلان
بينهما عن قول ايهما يمضي الحكم فقال ينظر الى افقههما واعلمهما
باحاديثنا واورعهما فينفذ حكمه ولا يلتفت الى الآخر وعن
ابي خديجة قال بعثني ابو عبد الله عليه السلام الى اصحابنا فقال قل لهم
اياكم اذا وقعت بينكم خصومة او تداري بينكم في شيء من
الاخذ والعطاء ان تحاكموا الى احد من هؤلاء الفساق
اجعلوا بينكم رجلا ممن عرف حلالنا وحرامنا فاني قد جعلته
عليكم قاضيا واياكم ان يخاصم بعضكم بعضا الى السلطان
الجائر وعن ابي خديجة قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام
اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل الجور ولكن انظروا
الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد
جعلته قاضيا فتحاكموا اليه وروى الامام ثقة الاسلام بسنده
عن محمد بن حكيم قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام جعلت فداك
فقهنا في الدين واغنانا الله بكم عن الناس حتى ان الجماعة
منا ليكون في المجلس ما يسأل رجل صاحبه الا ويحضره المسألة ويحضر
جوابها فيما من الله علينا بكم الحديث وبسنده عن سماعة بن مهران
عن ابي الحسن موسى ع قال قلت اصلحك الله انا نجتمع فنتذاكر ما عندنا

فما يرد علينا شيء الا وعندنا فيه سطر وذلك مما انعم الله به علينا
بكم وبمنه وعن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
يجيئني القوم فيسمعون مني حديثكم ولا اقوى قال فاقرأ عليهم
من اوله حديثا ومن وسطه حديثا ومن آخره حديثا وقال
ابو جعفر عليه السلام لابان بن تغلب اجلس في مسجد المدينة
وافت الناس فاني احب ان ارى في شيعتي مثلك وقال الصادق عليه السلام
لسليم بن ابي حية ائت ابان بن تغلب فانه قد سمع مني حديثا
كثيرا فما روى لك فاروه عني وقال الصادق عليه السلام لفيض بن
المختار اذا اردت بحديثنا فعليك بهذا الجالس واومى بيده
الى رجل من اصحابه فسألت اصحابنا عنه فقالوا زرارة بن
اعين وقال الصادق عليه السلام رحم الله زرارة بن اعين لولا زرارة
ونظراؤه لاندرست احاديث ابي عليه السلام وقال الصادق عليه السلام
ما احد احيى ذكرنا واحاديث ابي عليه السلام الا زرارة وابو بصير
وليث المرادي ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية العجلي هؤلاء
حفاظ دين الله وامناء ابي عليه السلام على حلال الله وحرامه
وقال الصادق عليه السلام اقوام كان ابي عليه السلام ائتمنهم على حلال الله
وحرامه وكانوا عيبة علمه وكذا اليوم هم عندي هم مستودع سري
اصحاب ابي عبد الله حقا اذا اراد الله باهل الارض سوءا
صرف بهم عنهم السوء هم نجوم شيعتي احياء وامواتا يحيون ذكر
ابي عليه السلام بهم يكشف الله كل بدعة ينفون عن هذا الدين انتحال

المبطلين وتاويل الغالين ثم بكى قال الراوي فقلت من هم فقال من
هم صلوات الله عليهم ورحمته احياء وامواتا بريد العجلي وزرارة وابو بصير
ومحمد بن مسلم وقال الصادق عليه السلام لعبد الله بن ابي يعفور حيث قال له ع
انه ليس كل ساعة القاك ولا يمكن القدوم ويجيء الرجل من اصحابنا
فيسألني وليس عندي كلما يسألني قال فما يمنعك من محمد بن
مسلم الثقفي فانه قد سمع ابي وكان عنده وجيها وقال الصادق عليه السلام
لشعيب العقرقوفي حيث قال له ربما احتجنا ان نسأل الشيء فمن نسأل قال
عليك بالاسدي يعني ابا بصير وفي كتاب الكشي بعدة اسانيد عن الفضل
بن شاذان قال حدثني عبد العزيز بن المهتدي وكان خير قمي رأيته
قال سألت الرضا عليه السلام فقلت جعلت فداك اني لا القاك في كل وقت
فعمن آخذ معالم ديني فقال خذ من يونس بن عبد الرحمن انتهى
ما اوردنا نقله من الاخبار الدالة على جواز العمل بخبر الواحد والاخبار
في تواتر هذا المعنى فان قيل السيد المرتضى حيث انكر العمل بخبر
الواحد فعلى اي شيء يعول في الفقه قلنا هو ايضا يعمل بالاخبار المروية
المسطورة في كتبنا قد قال رحمه الله في جواب المسائل التبانيات اكثر اخبارنا
المروية في كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر او بعلامة وامارة
دلت على صحتها وصدق رواتها فهي موجبة للعلم مقتضية للقطع وان
وجدناها مودعة في الكتب بسند مخصوص من طريق الآحاد انتهى
كلامه رحمه الله ولا يخفى بعد ما ادعاه من تواتر الاخبار المودعة
في كتبنا من طريق الآحاد وفصل في اقسام الاخبار باصطلاح المتقدمين
والمتأخرين فالخبر عند المتقدمين قسمان الصحيح والضعيف

لنا الصحيح فهو ما جاز العمل به من رواية الثقات وغير المتهمين بالكذب
وما يوجد في الكتب المعتمدة المعتبرة والضعيف ما ليس كذلك والخبر باصطلاح
المتأخرين على اربعة اقسام الصحيح والحسن والموثق والضعيف ان كان
جميع سلسلة سنده اماميين ممدوحين بالتوثيق فصحيح وان كان اماميين
ممدوحين بدون التوثيق كلا او بعضا مع توثيق الباقي فحسن وان
كان كلا او بعضا غير اماميين مع توثيق الكل فموثق وان لم يكن من
الاقسام الثلثة فضعيف ثم اعلم ان الصحيح عند المتاخرين صحيح عندي
واعمل به وكذا الحسن لان من مدحه قدماء الشيعة ونقلوا عنه
ولم يذموه يحصل لنا الوثوق به وان لم يصرحوا بالتوثيق ولكن
عند التعارض تقدم على رواية رواية الممدوح بالتوثيق من الامامية
وكذا اعمل برواية الممدوح بالتوثيق من غير الامامية من فرق
الشيعة ان لم يعارضها رواية الممدوح من الامامية اذا كان موافقا
للاحتياط وكذا الخبر الضعيف وادعى الشيخ رحمه الله في التهذيب والاستبصار
والعدة الاجماع على العمل بالخبر الضعيف اذا لم يكن له معارض
ولم يعتبر موافقته للاحتياط وقال في العدة روي عن الصادق عليه السلم
انه قال اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روي عنا فانظروا
الى ما رووه عن علي عليه السلم فاعملوا به ولاجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه
حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج والسكوني
وغيرهم من العامة عن ائمتنا عليهم السلم انتهى كلامه رحمه الله اقول لم يتحقق
الاجماع على العمل بالخبر الضعيف وخبر الواحد ليس بحجة اذا كان
مخالفا للقران والعجب ان جماعة من المتاخرين تبع الله في اصولهم

لا يجوز

يجوز ان يستفتي العامي فقيه هو المتفقه في الدين العارف
بمحكمات القران واحاديث المعصومين القادر على التميز عند تعارضهما
وتخالفهما المطلع على احوال رجال اسانيدها فالفقيه يحتاج الى معرفة
اللغة والنحو والصرف وايضا يحتاج الى معرفة مذاهب الفقهاء ليعرف
المجمع عليه والشاذ النادر وما وافق العامة وما خالفهم ولا يحتاج
الفقيه الى ما دونه المتكلمون من علم الكلام لان القران والحديث
يشتملان على الادلة الكلامية الموجبة للايمان ولا يحتاج ايضا
الى معرفة الادلة الظنية الاصولية لان الظن لا يغني من
الحق شيئا بل يكفيه الكتاب والسنة وكذا لا يحتاج الى
المنطق لانا نعلم انه لم يكن معروفا عند الصحابة والتابعين
الى زمن المامون خليفة العباسي بل هو الذي روج المنطق
والفلسفة بين المسلمين وقد قال جماعة من الاصوليين
العاملين بالاجتهاد والعمل بالظنون ان المنطق مما يتوقف
عليه الاجتهاد لظنهم انه حافظ الذهن عن الخطاء
وهو خطاء لان اكثر المغالطات نشأت عن المنطق وكيف
يمكن ان يكون المنطق حافظا للذهن عن الخطاء
في المسائل الاصولية والفقهية وغيرهما مع انه ليس للمنطق
حفظ الذهن عن الخطاء فيه ولا يجوز ان يكون
[المن]طق حافظا لنفسه عن وقوع الخطاء فيه لانه يستلزم

الدور وهو محال ومما يؤيد ما قلناه كثرة الخطاء الماهرين في
المنطق في اصول الكلام واصول الفقه وعلم الفقه وغيرها فلو كان
المنطق حافظهم فلم كثر خطاؤهم بل التحقيق عندي من اتقى واتبع
الهوى فان قيل المنطق حافظ الذهن عن الخطاء فيه لان
مسائله نوعان بديهية ونظرية فاما بديهياته فيحفظ الذهن
عن الخطاء في نظرياته فلا يلزم دور قلنا البديهيات ليست مسائل
لعلم لان الصبيان والمجانين شركاء للعقلاء في ادراك
البديهيات الا ترى ان الصبي والمجنون اذا رايا دخانا
وراء الحائط يحكمان بوجود النار ولان مسائل المنطق
هي قضايا استدل عليها فيه وكذا مسائل سائر العلوم فثبت
ان البديهيات ليست مسائل لعلم بل البديهيات مبادي مسائل
كل علم فثبت ان معرفة من العلوم متوقفة على البديهيات
الحاصلة للانسان بالاضطرار² وفي الاستدلال ليس لا تبع النفس
لا بالكتب والاختيار وحافظ الذهن عن الخطاء م
عن الهوى فصل قال صاحب المعالم اتفق الجمهور من المسلمين
على ان المصيب من المجتهدين المختلفين في العقليات التي
وقع التكليف بها واحد وان الاخر مخطئ اثم لان الله تعالى
كلف فيها بالعلم ونصب عليه دليلا فالمخطئ لتقصيره يستحق [illegible]
وخالف في ذلك شذوذ من اهل الخلاف وهو بمكان من
الضعف واما الاحكام الشرعية فان كان عليها دليل قاطع
فالمصيب فيها ايضا واحد والمخطئ غير معذور وان كان
مما يفتقر الى النظر والاجتهاد فالواجب على المجتهد

الوسع فيها ولا اثم عليه قطعا نعم خلاف يعبؤ به نعم اختلف الناس
في التصويب فقيل كل مجتهد مصيب بمعنى انه لا حكم معينا لله فيها بل حكم الله
فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله فيها في
حقه وحق مقلده وقيل ان المصيب فيها واحد لان الله تعالى فيها
حكما معينا فمن اصابه فهو المصيب وغيره مخطئ معذور وهذا القول
هو الاقرب الى الصواب وقد جعله العلامة في النهاية راي الامامية
وهو مؤذن بعدم الخلاف بينهم فيه وكيف كان فلا ارى
البحث في ذلك بعد الحكم التابع كبير طائل فلا جرم كان ترك
الاشتغال بتقرير حججهم على ما فيها من الاشكال اوفق بمقتضى الحال
انتهى اقول تحقيق المقام ان كل امر لا يجوز تغيره عما هو عليه من
وجوب او حظر او من حسن الى قبح كحدوث العالم وصفات
الصانع وتوحيده وعدله والنبوة والامامة وكقبح الظلم والعبث
والكذب وكحسن شكر المنعم ورد الوديعة والانصاف وما يجري
مجرى ذلك الحق فيه واحد ومن خالفه ضال فاسق وربما
كان كافرا وربما ذكرناه صرح الشيخ في العدة واما ما يمكن
تغيره بحسب المصالح فاختلف فيه العلماء قال الشيخ في العدة ان
اكثر المتكلمين والفقهاء ذهبوا الى ان كل مجتهد مصيب في
الاجتهاد والحكم ثم قال رحمه الله والذي اذهب اليه وهو مذهب
ا المتكلمين المتقدمين والمتاخرين وهو الذي اختاره
ضى قدس الله روحه واليه كان يذهب شيخنا

الوعيد انه ان الحق في واحد وان عليه دليلا من خالفه كان
مخطئا فاسقا لا يخفى ان هذا الكلام صريح في ان مذهب
الامامية غير ما نسب اليهم العلامة في النهاية فان قيل كيف
يجوز ان يكون ما ذكره الشيخ مذهبا للامامية مع كثرة
اختلافهم في الفروع فيلزم ان يكون اكثر المختلفين فسقة
قلنا ليس الامر كما توهم لان الاحكام على ما بينا نوعان
اختيارية واضطرارية اما المكلفون بالاحكام الاختيارية
وهم الذين كان اخذ الاحكام عن الائمة عليهم السلام متيسرا
لهم فكانوا تابعين لاقوال الائمة عليهم السلام ولم يكن اختلاف
بين اقوالهم الا من حيث التقية وعدم التقية واما الاحكام
الاضطرارية فالمكلفون بها الذين لم يكن اخذ الاحكام
عن الائمة عليهم السلام ميسرا لهم فهم اختلفوا بسبب اختلاف
الروايات والحكم الاضطراري هو العمل بمدلول الروايات
فهم لم يخالفوا حكم الله فيلزم ان يكون فسقة نعم من عمل
منهم بالقياس والاستحسان وغيرهما من الامارات المفيدة
للظن ولم يقتصروا على العمل بالروايات مع وجود
الايات والروايات المنقولة من جهة المعنى ال[…]
الدالة على عدم جواز العمل بالظن فهم غ[…]
بل هم معاقبون مواخذون ان ا[…]

ببركات محبة الائمة المعصومين الذين هم شفعاء يوم الدين عليهم السلام
والصلوة من رب العالمين توضيح الكلام وتحقيق المرام ان الاحكام
التي يمكن التغير والنسخ فيها نوعان احدهما الاحكام الاختيارية
التي اوجب الله تعالى العلم والعمل بها حال الاختيار وامكان الاقتباس
من مشكوة النبوة والحق ان كل قضية من قضاياها حكم معين او كل
هذه الاحكام الاختيارية كانت محفوظة في مدينة العلم وجعل
الله تعالى لتلك المدينة اثني عشر بابا وامر الناس باتيانها واخذ
العلم منها والنوع الثاني الاحكام الاضطرارية وبهذه مكلف
من لم يمكنه الاتيان الى الابواب اما لبعد المكان او لوجود التقية
والخوف من اهل البغي والعدوان ونحن في هذا الزمان
مكلفون بالاحكام الاضطرارية وهي ما دل عليه الايات المحكمات
وما وصلنا من الروايات عن الثقات والتوقف والاحتياط
فيما لم يرد فيه خبر عن الثقات وليس الظن عندنا مناطا للاحكام
فالعامل بمدلول الاخبار على الوجه المنقول عن الائمة الاخيار ليس
مخطئا وان لم يكن موافقا للاحكام الاختيارية المحفوظة
عند اصحاب العصمة عليهم السلام فظهر بما قلنا بطلان القولين التصويب
والاخطاء وصحة امر بينهما ثم اعلم ان الشيخ والمرتضى رحمهما الله تعالى
[…]موا ان الشيعة في زمن الغيبة مكلفون بالنوع الاول من
[…] او الادلة القاطعة على عدم جواز العمل بالظن
[…]كموا فيما لم يرد فيه المحكمات عن الايات

والروايات بالاجماعات وقد ذكرنا في بحث الاجماع شبهتهم وبينا
بطلانها والاسترابادي رحمه الله شبهة عريضة حكم بصحة جميع
احاديثنا بمعنى انها صادرة قطعا عن اصحاب العصمة عليهم السلام وقد
بينا بطلان شبهته وساير المتاخرين لما حسبوا انهم مكلفون
بالنوع الاول من الاحكام وان طريق العلم بها منسد قالوا
بالاجتهاد ولكن تركوا التصويب لغاية ظهور بطلانه واختاروا
الاخطاء لكون بطلانه اخفى وانا اخترت بحمد الله ثلاثة الامور
اوسطها فصل في التقليد قال صاحب المعالم رحمه الله
والتقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي
والمجتهد بقول مثله وعلى هذا فالرجوع الى الرسول مثلا ليس
تقليدا له وكذا رجوع العامي الى المفتي لقيام الحجة في الاول
بالمعجزة وفي الثاني بما سنذكرها هذا بالنظر الى اصل الاصطلاح ولا
فلا ريب في تسمية اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا
في العرف وهو ظاهر اذا تقرر هذا فاكثر العلماء على جواز
التقليد لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد سواء كان عاميا
او عالما بطرف من العلوم وعزى في الذكرى الى بعض
قدماء الاصحاب وفقهاء حلب منهم القول بوجوب الاستدلال
على العوام وانهم اكتفوا فيه بمعرفة الاجماع ...
مناقشة العلماء عند الحاجة الى ال...

القاطعة وان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة مع فقد نص
قاطع في متنه ودلالته والنصوص محصورة فضعف هذا القول وقد
حكى غير واحد من الاصحاب اتفاق العلماء على الاذن للعوام في
الاستفتاء من غير تناكر واحتجوا مع ذلك بانه لو وجب على العامي
النظر في ادلة المسائل الفقهية لكان ذلك اما قبل الواقعة او عندها
والقسمان باطلان اما قبلها فبالاجماع ولانه يؤدي الى استيعاب
وقته بالنظر في ذلك فيؤدي الى الضرر بامر المعاش المضطر
اليه واما عند نزول الواقعة فلان ذلك متعذر لاستحالة
اتصاف كل عامي عند نزول الحادثة بصفة المجتهدين وبالجملة
فهذا الحكم لا مجال للتوقف فيه انتهى اقول كما لا يجوز عندنا
الاجتهاد بمعنى تحصيل الظن لا يجوز التقليد بمعنى اتباع
ظن المجتهد نعم يجوز للعامي ان يستفتي الفقيه المحدث
ويجوز للفقيه ان يفتيه والاحوط ان يذكر المفتي دليل
المسألة من الاية والرواية وفي موضع لم يرد فيه اية
او رواية يامره بالتوقف والاحتياط فان كان مراد
من قال بوجوب طلب الدليل على العامي المستفتي هذا
القدر فهو حق وهو المستفاد من اثار الائمة الاطهار
عليهم السلام وان كان مراده انه يجب على العامي الاستدلال
... الفقيه المحدث فهو باطل ظاهر البطلان
...فتاء والاستفتاء بالمعنى الذي اخترناه

قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ووجه الدلالة ظاهر
ويدل ايضا على جواز الاستفتاء الاحاديث المتواترة من جهة
المعنى وقد ذكرنا كثيرا منها في بيان جواز العمل بخبر الواحد
وشيخ الطائفة رحمه الله بعد ما نقل في العدة اختلاف علماء العامة
والخاصة في هذه المسألة قال والذي يذهب اليه انه يجوز
للعامي الذي لا يقدر على البحث والتفتيش تقليد
العالم يدل على ذلك اني وجدت عامة الطائفة من عهد
امير المؤمنين عليه السلام الى زماننا هذا يرجعون الى علمائها
ويستفتونهم في الاحكام وفي العبادات ويفتونهم العلماء
فيها ويسوغون لهم العمل بما يفتونهم وقد كان منهم الخلق
العظيم ولم يحك عن واحد من الائمة عليهم السلام النكير على واحد
من هؤلاء ولا ايجاب القول بخلافه بل كانوا يصوبونهم
في ذلك فمن خالفه في ذلك كان مخالفا لما المعلوم خلافه
انتهى كلامه رحمه الله قال صاحب المعالم طاب ثراه وجعل
الجنة مثواه والحق منع التقليد في اصول العقائد وهو
قول جمهور علماء الاسلام الا من شذ من اهل الخلاف
والبرهان الواضح قائم على خلافه فلا التفات اليه اذا عرفت
هذا فاعلم ان المحقق بعد ما صرح الى المنع في ...
وذكره الاحتجاج عليه قال واذا ثبت ان ...
الخطأ موضوع قال شيخنا ابو جعفر ...

الاكثرون احتج رضي الله عنه باتفاق فقهاء الامصار على الحكم
بشهادة العامي مع العلم بكونه لا يعلم تحرير العقائد بالادلة
القاطعة لا يقال قبول الشهادة انما كان لانهم يعرفون اوائل
الادلة وهو سهل المأخذ لانا نقول ان كان ذلك حاصلا
لكل مكلف لم يبق من يوصف بالمؤاخذة فيحصل الغرض
وهو سقوط الاثم وان لم يكن معلوما لكل مكلف لزم ان
الحكم بالشهادة موقوفا على الحكم بحصول تلك الادلة للشاهد منهم
لكن ذلك محال ولان النبي صلى الله عليه وآله كان يحكم باسلام
الاعرابي من غير ان يعرض عليه ادلة الكلام ولا يلزمه بها.
بل يأمره بتعليم الامور الشرعية اللازمة له كالصلوة وما اشبهها
وفي هذا الكلام اشعار بميل المحقق الى موافقة الشيخ على ما حكاه
عنه او تردده فيه مع انه ليس بشيء لان تحرير الادلة
بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشبه الواردة فيها ليس
بلازم بل الواجب معرفة الدليل الاجمالي بحيث يوجب
الطمانية وهذا يحصل بايسر نظر فلذلك لم يوقفوا قبول
الشهادة على استعلام المعرفة ولم يكن النبي صلى الله عليه وآله في
...ن الدليل على الاعرابي المسلم اذ كانوا يعلمون منهم
... العقد كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير
... اسماء ذات ابراج وارض

محتاج لا تدل على اللطيف الخبير اقول ما نقل عن الشيخ من ان المقلد
مطلقا تقليده خطأ موضوع وما نسب من اليه الدليل غير موثق
لقوله في العدة لانه بعد ما حكم بوجوب الاستدلال على العامي
في الاصول وجواز تقليده في الشرعيات قال الذي يقوى
في نفسي ان المقلد للحق في اصول الديانات وان كان
مخطئا في تقليده غير مواخذ به وانه معفو عنه لاني لم اجد
احدا من الطائفة ولا من الائمة قطع موالاة من سمع
قولهم واعتقد مثل اعتقادهم وان لم يسند الى حجة
عقل او شرع ثم اقول التحقيق ان المعرفة فطرية والانسان
يحتاج الى ادنى تنبيه والتنبيهات في القرآن والاحاديث
كثيرة فلا يحتاج المكلف في المعرفة الى تفصيلات المتكلمين
بل الحق ان كلام المتكلمين لامتزاجه بكلام الفلاسفة ضرره
اكثر من نفعه وقد بسطنا الكلام في كون المعرفة فطرية
في كتاب حكمة العارفين فصل صفات المفتي قال صاحب
المعالم ويعتبر في المفتي الذي يرجع اليه المقلد مع الاجتهاد
ان يكون عدلا مؤمنا وفي صحة رجوع المقلد اليه علمه
بحصول الشرائط فيه اما بالمخالطة المطلعة او بالاخبار
المتواترة او بشهادة العدلين العارفين لانها حجة
شرعية ولا يكفيه من الاخبار هنا نوع …
فان العلامة رحمه الله قال في التهذيب لا …

عليه بصحة اجتهاد المفتي لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر من غير تقييد
بل يجب عليه ان يقلد من غلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد
والورع وانما يحصل هذا الظن برؤيته له منتصبا للفتوى بمشهد
من الخلق واجماع المسلمين على استفتائه وتعظيمه قال المحقق
رحمه الله ولا يكتفي العامي بمشاهدة المفتي متصدرا ولا داعيا
الى نفسه ولا مدعيا ولا اقبال العامة عليه ولا اتصافه بالزهد
والتورع فانه قد يكون غالطا في نفسه او مغالطا بل لابد ان
يعلم منه الاتصاف بالشرائط المعتبرة من ممارسته وممارسته
العلماء او شهادتهم له باستحقاق منصب الفتوى وبلوغه اياه
والاختلاف بين هذين الكلامين ظاهر كما يرى وكلام
المحقق رحمه الله هو الاقوى ووجهه واضح لا يحتاج الى البيان
واحتجاج العلامة رحمه الله بالآية على ما صار اليه مردود
اما اولا فلمنع العموم فيها وقد نبه عليه في النهاية واما ثانيا
فلانه على تقدير العموم لابد من تخصيص اهل الذكر بمن جمع
شرائط الفتوى بالنظر الى سؤال الاستفتاء للاتفاق على عدم
وجوب استفتاء غيره بل عدم جوازه وح فلابد من العلم بحصول
الشرائط او ما يقوم مقام العلم وهو شهادة العدلين ونظيره
… المرتضى رضي الله عنه الموافقة لما ذكره المحقق
… طريق الى معرفة صيغة من يجب عليه ان
… ط والاخبار المتواترة حال العلماء في

في البلد الذي يسكنه ورجحتهم في العلم والصيانة ايضا والديانة
فلا وليس يطعن في هذا الحكم قول من يبطل القياس بان يقول كيف
نعلم عالما وهو لا نعلم شيئا من علومه لانا نعلم اعلم الناس بالتجارة
والصناعة في البلد وان لم نعلم شيئا من التجارة والصناعة
وكذلك العلم بالنحو واللغة وفنون الادب اذا عرفت هذا
فاعلم ان حكم التقليد مع اتحاد المفتي ظاهر وكذا مع
التعدد والاتفاق في الفتوى واما مع الاختلاف فان
علم استواءهم في المعرفة والعدالة تخير المستفتي في تقليد
ايهم شاء وان كان بعضهم ارجح في العلم والعدالة من بعض
تعين عليه تقليده وهو قول الاصحاب الذين وصل الينا
كلامهم وحجتهم عليه ان الثقة بقول الاعلم اقرب واوكد
ويحكى عن الناس القول بالتخيير هنا ايضا والاعتماد على ما عليه
الاصحاب ولو ترجح بعضهم بالعلم والبعض بالورع قال المحقق
رحمه الله يقدم الاعلم لان الفتوى تستفاد من العلم
لا من الورع والقدر الذي عنده من الورع يحجزه عن
الفتوى بما لا يعلم فلا اعتبار برجحان ورع الآخر وهو
حسن انتهى اقول يلزم على ما اختاره المحقق وصاحب المعالم
ان لا يتيسر للعامي استفتاء لانهما جعلا طريق معرفة
المفتي منحصرا في الممارسة وشهادة المجتهدين [illegible]
من العلماء فيلزم ان يكون اخذ هذا [illegible]

لا يعرف اجتهاد المفتي سوى المجتهد فيحتاج اخذ هذا الى مجتهد
اخر حتى يشهد على اجتهاده فيلزم التسلسل فاما على ما اخترناه
من بطلان الاجتهاد ووجوب العمل بالروايات فعلى العامي ان
يستفتي من كان مشتهرا ومعروفا بعلم الدين وروايته احاديث
المعصومين عليهم السلام ويدل على ما اخترناه الاحاديث المذكورة
وان اختلف الرواة من جهة اختلاف الرواية فيرجع الى
الترجيحات المذكورة في الاحاديث التي ذكرناها آنفا وان
لم يكن قادرا على الترجيح فيعمل بالاحتياط وان لم يمكن الاحتياط
فيعمل بالاحاديث الدالة على انه باي الحديثين عمل من
باب التسليم وسعه وما توهمه صاحب المعالم من ان قول
المرتضى رحمه الله موافق لقول المحقق توهم بعيد لانه في
الذريعة صرح ببطلان الاجتهاد وما نقل عنه صاحب المعالم
من ان معرفة صفة المفتي تحصل من المخالطة والتواتر
يدل ايضا على ما ادعيناه لانه لا يمكن معرفة كون الرجل
مجتهدا من التواتر لانه من شرط التواتر ان يكون
المخبر عنه محسوسا والاجتهاد غير محسوس ثم قال صاحب المعالم
ذهب العلامة في التهذيب الى جواز بناء المجتهد في الفتوى
بالحكم على الاجتهاد السابق ومنع من ذلك المحقق فقد
[illegible] شرط تسويغ الفتوى ان يكون المفتي بحيث اذا
[illegible] الحكم في كل واقعة يفتي بها اتى به وبجميع اصوله

التي بني عليها وقال في موضع آخر اذا افتى المجتهد عن نظر في
واقعة ثم وقعت بعينها في وقت آخر فان كان ذاكرا لدليلها
جاز له الفتوى وان نسيه افتقر الى استيناف نظر فان ادى
نظره الى الاول فلا كلام فان خالفه وجب الفتوى بالاخير والا
ان ما ذكره المحقق اولا غير ان ما ذهب اليه العلامة
متوجه لان الواجب على المجتهد تحصيل الحكم بالاجتهاد وقد
حصل فوجوب الاستيناف عليه بعد ذلك يحتاج الى الدليل
وليس بظاهر انتهى اقول هذه المسئلة من فروع الاجتهاد
ولا نقول به نعم لو كان مستند فتواه حديثا ثم اطلع على
حديث يخالفه فيرجح ويلاحظ وجوه الترجيح فيعمل بالراجح
والثالث لصاحب المعالم لا نعرف خلافا في عدم اشتراط
مشافهة المفتي في العمل بقوله بل يجوز بالرواية عنه ما دام
حيا احتجوا لذلك بالاجماع على جواز رجوع الحائض الى
الزوج العامي اذا روى عن المفتي وبلزوم العسر بالتزام
السماع منه انتهى اقول لا نم تحقق الاجماع على رجوع
الحائض الى الزوج العامي وان سلمنا فاجراء حكمها في
غيرها قياس وهو باطل على مذهبنا نعم ما اخترناه
يمكن الاستدلال على عدم وجوب المشافهة بان فتوى
المفتي رواية عن المعصومين عليهم السلم ونقلها

كاف في الروايات وقال ايضا صاحب المعالم وهل يجوز العمل بالرواية
عن الميت ظاهر الاصحاب الاطباق على عدمه ومن اهل الخلاف
من اجازه والحجة المذكورة للمنع في كلام الاصحاب على ما وصل
الينا ردية جدا لا يستحق ان يذكر ويمكن الاحتجاج له بان
التقليد انما ساغ للاجماع المنقول سابقا وللزوم الحرج الشديد
والعسر بتكليف الخلق بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا
في موضع النزاع لان صورة حكاية الاجماع صريحة في الاختصاص
بتقليد الاحياء والحرج والعسر يندفعان بتسويغ التقليد
في الجملة على ان القول بالجواز قليل الجدوى على اصولنا
لان المسئلة اجتهادية وفرض العامي فيها الرجوع الى
فتوى المجتهد وح فالقائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع
الى فتواه فيها دور ظاهر وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل
بفتاوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار غالبا مخالف
لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى
الميت مع وجود المجتهد الحي بل حكى الاجماع فيه صريحا بعض
الاصحاب انتهى اقول التحقيق على ما اخترناه ان فتوى المفتي
اذا لم يكن مستنده الكتاب والسنة فلا يجوز للعامي ان
يعمل به سواء كان حيا او ميتا واذا كان مستنده الكتاب
والسنة فيجوز للعامي اذا استفتى منه ان يعمل بفتواه سواء كان

للميت بحكم الاستصحاب ولاطلاق الدليل الدال على جواز العمل بفتوى
المفتي انما الاشكال في الرجوع الى فتاوى المفتي الميت
بل لعل الجواز لاطلاق بعض الاحاديث المذكورة الدالة
على وجوب الرجوع الى الرواة ولكن الاحوط الرجوع الى
المفتي الحي فصل في تعارض الاخبار ووجوه الترجيح
قال صاحب المعالم خاتمة اصل في التعادل والترجيح تعادل
الامارتين اي الدليلين الظنيين عند المجتهد يقتضي
تخيره في العمل باحدهما لا نعرف في ذلك من الاصحاب
مخالفا وعليه اكثر اهل الخلاف ومنهم من حكم بتساقطهما
والرجوع الى البراءة الاصلية وانما يحصل التعادل
مع الياس من الترجيح بكل وجه لوجوب المصير اليه اولا
عند التعارض وعدم امكان الجمع ولما كان تعارض
الادلة الظنية ينحصر عندنا في الاخبار لاجرم كانت
وجوه الترجيح كلها راجعة اليها وهي كثيرة منها الترجيح بالسند
ويحصل بامور الاول كثرة الرواة كان يكون رواة
احدهما اكثر عددا من رواة الاخر فيرجح ما رواته
اكثر لقوة الظن اذ العدد الاكثر ابعد عن الخطأ
من الاقل ولان كل واحد يفيد ظنا فاذا انضم غيره

عمن لقيه وعاصره ما لم يسمعه منه على وجه يوهم انه سمعه منه او
يذكر شيخه ويسقط من بعده رجلا ضعيفا او صغير السن ليحسن الحديث
بذلك او في الشيخ بان يروي عن شيخ حديثا سمعه منه فيسميه
او يكنيه باسم او كنية غير معروف بهما وسادسها المضطرب
والاضطراب اي الاختلاف يقع في السند مثل ان يروي تارة
عن ابيه عن جده وتارة عن جده بلا واسطة وثالثة عن ثالث
ويقع في المتن دون السند كخبر اعتبار الدم عند اشتباهه
بالقرحة بخروجه من الجانب فيكون حيضا او بالعكس واختلف
بسبب ذلك فتوى الفقهاء مع ان الاضطراب يمنع من العمل
بمضمون الحديث مطلقا وسابعها المقلوب وهو حديث ورد
بطريق فيروى بغيره بان يقلب بعض رجاله سهوا او بغرض
فاسد وثامنها الموضوع والواضعون اصناف منهم من يقصد
من الوضع التقرب الى الملوك ومنهم من زعم انه وضع الحديث
حسبة وتقربا بالجذب قلوب الناس الى الله تعالى وهو منسوب
الى الكرامية وبعض المتصوفة ومنهم الزنادقة كابن ابي العوجاء
والغلاة كابي الخطاب ويونس بن ظبيان ويزيد الصائغ
واخزاهم فصل في الفاظ المعدلين والجارحين الفاظ
التعديل فلان عدل او ثقة او حجة او صحيح الحديث او
متقن او ثبت او حافظ او ضابط او صدوق او يحتج
بحديثه او يكتب حديثه او ينظر فيه او لا باس به او
مشكور او صالح الحديث او خير او فاضل او خاص

٣٧٦

اوزاهد او عالم او ممدوح او صالح او قريب الامر والفاظ الجرح
فلان وضاع او ضعيف او غال او مضطرب الحديث او منكره
او متروك في نفسه او متروك الحديث او مرتفع او متهم او
واه او لا شيء او ليس بذلك ثم اعلم ان الظاهر من كلام
المتاخرين الاتفاق على ثبوت العدالة بالثلثة الاول من
الالفاظ التعديل ويرد عليهم ما لا يمكن دفعه وهو ان العدالة
المعتبرة في الراوي عند المتاخرين الملكة وعند المقدمين
الاصل في المسلمين العدالة حتى يعلم فسقهم وقد قال الشيخ رحمه الله
في كتاب الخلاف ان قول الملكة واشتراطها بالمعاشرة الباطنة
من مخترعات شريك بن عبد الله القاضي فكيف يجوز
للمتاخرين ان يحكموا بعدالة الراوي بمجرد تعديل الكشي
والنجاشي والشيخ الطوسي رحمهم الله ره في كتاب الخلاف ان قول
الملكة واشتراطها بالمعاشرة الباطنة من مخترعات شريك بن
عبد الله القاضي فكيف يجوز للمتاخرين ان يحكموا بعدالة
الراوي بمجرد تعديل الكشي والشيخ مع مخالفة مذهبهم في
العدالة لمذهب المتاخرين وقول المعدل فلان ثقة او حجة
لا يدل على العدالة بطريق الاولى لانها اعم من التعديل فان قيل
هذه الالفاظ اذا لم تدل على العدالة فمن اين تعرفون عدالة
الراوي قلنا الذي اخترناه واستفدناه من الاحاديث
واثار القدماء ان المعتبر في الراوي كونه ثقة سواء
الوثوق بقوله من توثيق الموثقين او من

٣٧٧

بغالب فيرجح ذو الحقيقة او يكون فيهما مجازا لكن مصحح التجوز على
العلاقة في احدهما اشهر او اقوى او اظهر منه في الاخر فيجب
ترجيح الاشهر والاقوى والاظهر ورابعها ان يكون دلالة
احدهما على المراد منه غير محتاجة الى توسط امر آخر ودلالة الآخر
يتوقف عليه فيرجح غير المحتاج وقد ذكر الناس ههنا وجوها
اخر كثيرة والمقبول منها داخل فيما ذكرناه وان كان في
كلام الكل مفردا بالذكر كترجيح العام الذي لم يخصص
والمطلق الذي لم يقيد على المخصص والمقيد وكترجيح ما فيه
يومئ للعلة على ما اقتصر فيه على الحكم وترجيح ما يكون اللفظ
اقل احتمالا على ما هو اكثر كالمشترك بين معنيين على المشترك
بين معان ووجه دخولها فيما ذكرناه ان الاول يرجع الى
ترجيح الحقيقة على المجاز والثاني الى ترجيح الاقوى دلالة على الاضعف
لان التعليل يفيد تقوية الحكم وكذا الثالث ومنها الترجيح
بالامور الخارجية وهي اربعة الاول اعتضاد احدهما
بدليل آخر فانه يرجح به على ما لا يؤيده دليل الثاني عمل اكثر
السلف باحدهما فيرجح به على الاخر قال المحقق رحمه الله اذا عمل
الاكثر الطائفة على احد الروايتين كانت اولى اذا جوزنا
كون الامام في جملتهم لان الكثرة امارة الرجحان والعمل
بالراجح واجب الثالث مخالفة احدهما للاصل وموافقة الآخر
فيرجح المخالف عند العلامة واكثر العامة وذهب بعضهم
ترجيح الموافق وهو اختيار الشيخ رحمه الله بحجة ان الاول وحجان

احدها ان المخالف للاصل ويعبرون عنه بالناقل لستفاد منه
ما لا يعلم الا منه والموافق ويسمونه بالمقرر حكمه معلوم بالعقل
فكان اعتباره اولا اولى والثانى ان العمل بالناقل تقتضى
تقدم الناقل عليه فيكون كل منهما واردا فى موضع الحاجة
اما الناقل فظاهر واما المقرر فلوروده فى مسلك يا رفع
الناقل فيكون هذا اولى وكلتا الحجتين لا تنهض باثبات
المدعى قال المحقق رحمه الله بعد نقل القولين وحاصل الحجتين
ونعم ما قال الحق انه اما ان يكون الخبران عن الرسول صلى الله
عليه واله او عن الائمة عليهم السلم فان كان عن النبى صلى الله
عليه واله وعلم التاريخ كان المتاخر اولى سواء كان
مطابقا للاصل اولم يكن ومع جهل التاريخ يجب التوقف
لانه كما يحتمل ان يكون احدهما ناسخا يحتمل ان يكون
منسوخا وان كان عن الائمة عليهم السلم وجب القول بالتخيير سواء
علم تاريخهما او جهل لان الترجيح مفقود هنا والنسخ
لا يكون بعد النبى صلى الله عليه واله الرابع ان يكون
احدهما مخالفا لاهل الخلاف والاخر موافقا فيرجح
المخالف لاحتمال التقية فى الموافق وقد حكا المحقق عن
الشيخ انه قال اذا تساوت الروايتان فى العدالة والعدد
عمل بابعدهما من قول العامة ثم قال المحقق والظاهر ان
احتجاجه فى ذلك برواية رويت عن الصادق عليه السلم
لمسئلة علمية بخبر واحد وما لحقه عليك بما فيه

ـــــــــــــــ

فيه فضلاء من الشيعة كالمفيد وغيره فان احتج بان الابعد
لا يحتمل الا الفتوى والموافق للعامة يحتمل التقية فوجب
الرجوع الى ما لا يحتمل قلنا لا نم انه لا يحتمل الا الفتوى لانه
كما جاز الفتوى لمصلحة يراها الامام كذلك يجوز الفتوى بما يحتمل
التاويل مراعاة لمصلحة يعلمها الامام وان كنا لا نعلمها فان
قال ذلك يسد باب العمل بالحديث قلنا انما يصار الى ذلك على
تقدير التعارض وحصول مانع يمنع من العمل لا مطلقا
فلم يلزم سد باب العمل هذا الكلام وهو ضعيف اما اولا فلان
رد الاستدلال بالخبر بانه اثبات لمسئلة علمية بخبر الواحد
ليس بجيد اذ لا مانع من اثبات مثله بالخبر المعتبر من الاحاد
نعم هذا الخبر الذى اشار اليه لم يثبت صحته فلا ينهض
حجة واما ثانيا فلان الافتاء بما يحتمل التاويل وان كان
محتملا الا ان احتمال التقية على ما هو المعلوم من حال الائمة
عليهم السلم اقرب واظهر وذلك كاف فى الترجيح وكلام الشيخ
عندى هو الحق انتهى كلامه رحمه الله اقول على ما اخترناه
من بطلان الاجتهاد والعمل بالظن ووجوب العمل
بالروايات لا يجوز لنا ان نتعدى عن الترجيحات
التى تضمنها الروايات التى قدمناها قال محمد بن يعقوب
الكلينى فى اول الكافى فاعلم يا اخى ارشدك الله انه لا يسع
احد! تمييز شئ مما اختلف الرواية فيه عن العلماء عليهم السلم
[برأيه] الا ما اطلقه العالم بقوله عليه السلم اعرضوها على كتاب الله

واحد

فما وافق كتاب الله عز وجل فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه
وقوله دعوا ما وافق القوم فان الرشد في خلافهم وقوله عليه السلام
خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه ونحن لا نعرف من
جميع ذلك الا اقله ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من الامر فيه
بقوله اخذتم من باب التسليم وسعكم انتهى اقول قوله رحمه الله لا نعلم 380
احدا تميز شيئا مما اختلف الرواة فيه عن العالم عليه السلام
برايه كلام صحيح لا ريب فيه ولكن قوله لا نجد شيئا احوط الى
اخر كلامه محل نظر بل الاحتياط يقتضي الرجوع الى الترجيحات
المذكورة بها امكن ويتيسر ومع الياس ترك الترجيح العمل
بالحديث المذكور بايها اخذتم من باب التسليم وسعكم ثم
لا يخفى ان ما توهمه المحقق رحمه الله من انه لا يجوز اثبات
المسائل الاصولية بخبر الواحد توهم بعيد لانه اذا اثبت
بالدليل العلمي جواز العمل بخبر الواحد جاز ان يستدل
به على المسائل الاصولية والفروعية ولا يلزم من اثبات
المسائل الاصولية بخبر الواحد بعد ثبوت جواز العمل به
مفسدة ثم لا يخفى ان الامر بترجيح ما خالف العامة على ما
وافقهم قد نقل عن اهل البيت عليهم السلام بعدة طرق فلا وجه
لترك اعتباره تم المطلب الثاني المطلب الثالث في
الدراية مقدمة الدراية علم يبحث فيه عن متن الحديث
وطرقه وموضوعه الراوي والمروي وغايته معرفة
ما يقبل ليعمل به وما يرد ليجتنب الخبر هو كلام

381 لنسبته خارج في احد الازمنة الثلثة تطابقه او لا تطابقه والحديث
في اللغة ضد القديم وفي الشرع حكاية قول المعصوم او فعله او تقريره
والخبر اعم منه والحديث القدسي هو حكاية قول الله تعالى من غير
القران وقيل قد يخصص الخبر بما جاء عن غير المعصوم وهو
غلط والاثر يطلق على ما جاء عن المعصوم وغيره ومتن الحديث
هو ما يتقوم به المعنى والسند هو طريق المتن والاسناد
هو رفع الحديث الى قائله من نبي او امام ثم اعلم ان الخبر ينحصر
في الصدق والكذب خلافا للجاحظ فانه اثبت الواسطة
بينهما لانه شرط في صدق الخبر مع مطابقته للواقع اعتقاد
المخبر انه مطابق وفي الكذب اعتقاد عدم المطابقة والصدق
على مذهب النظام المطابق للاعتقاد المخبر والكذب ما لا يطابق
اعتقاده فقولنا السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق والسماء
فوقنا غير معتقد ذلك كذب وهذان القولان بمعزل عن
الصواب وقد ذهب السيد المرتضى الى ان الخبر لا يتحقق الا مع
قصد المخبر لوجوده من الساهي والنائم ومثل ذلك
لا يسمى خبرا وكلامه رحمه الله لا يخلو من وجه ثم الخبر ان نقله
جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب فهو متواتر والا فهو
خبر الواحد وقد بسطنا الكلام في شرائط التواتر والدليل
على جواز العمل بخبر الواحد ثم اعلم انه ان كان جميع رجاله
[illegible] ممدوحين بالتعديل فصحيح وان كان بعضهم كذا بالتوثيق ر
[illegible] مع تعديل البقية فحسن وان كانوا غير اماميين

كلا او بعضا مع تعديل الكل فموثق ويسمى قويا ايضا وما عدا
هذه الاقسام ضعيف لا يخفى ان هذا التقسيم لم يكن عند
القدماء بل كان الحديث ينقسم الى الصحيح والضعيف فما كانوا
يثقون بروايته ويقطعون بصدوره عن المعصوم كان
عندهم صحيحا وما لم يكن كذلك كان ضعيفا ولذا حكم
محمد بن يعقوب بصحة احاديث الكافي ومحمد بن بابويه بصحة
ما في الفقيه مع ان كثيرا من احاديث الكتابين من وثق عمن
ليس بامامي وقال الكشي اجمعت الاصحاب على تصحيح ما يصح
عن عبد الله بن بكير وابان بن عثمان والاول فطحي والثاني
ناووسي ثم اعلم ان للخبر تقسيم آخر واقسام باعتبار
هذا القسم ستة وعشرون منها ثمانية عشر نوعا يشترك
فيها الاقسام الاربعة المذكورة التي هي الاصول وثمانية منها
تختص بالضعيف الاول من الاقسام المشترك المسند
وهو ما اسند اي اتصل سنده مرفوعا الى المعصوم الثاني
المتصل ويسمى ايضا الموصول وهو ما اتصل اسناده
سواء كان مرفوعا الى المعصوم ام موقوفا على غيره وقد
يخص بما اتصل اسناده الى المعصوم او الصحابي دون
غيرهم الثالث المرفوع وهو ما اضيف الى المعصوم من
الصحابي قول او فعل او تقرير سواء كان اسناده
متصلا بالمعصوم ام منقطعا بترك بعض الرواة او ا
او رواية بعض رجال سنده عمن لم يلقه فمنه ا

عموم من وجه وهما اعم من الاول مطلقا والرابع المعنعن وهو
ما يقال في سنده فلان عن فلان والخامس المعلق وهو ما حذف
من مبدا اسناده واحد فاكثر ولا يخرج المعلق عن الصحيح
اذا عرف المحذوف وكان ثقة والسادس المفرد وهو قسمان
الاول ما ينفرد به راويه عن جميع الرواة كتفرد اهل بلد
معين والثاني ما ينفرد به بالنسبة الى جهة والسابع المدرج
وهو ما ادرج فيه كلام بعض الرواة فيظن انه منه او يكون
عنده متنان باسنادين فيدرجهما في احدهما ويترك الاسناد
الآخر او يسمع حديث واحد من جماعة مختلفين في متنه
مع اتفاقهم على سنده فيروي جميعا على الاتفاق في المتن
او السند ولا يذكر الاختلاف وتعمد كل واحد من الاقسام
الثلثة غير جائز والثامن المشهور وهو ما شاع عند اهل
الحديث او عندهم وعند غيرهم والتاسع الغريب وهو
اما غريب اسنادا او متنا معا وهو ما انفرد برواية متنه
واحد او غريب اسنادا خاصة كحديث يعرف متنه اذا
انفرد بروايته واحد او غريب متنا خاصة بان اشتهر
الحديث المنفرد فرواه عمن تفرد به جماعة كثيرة فيصير غريبا
مشهورا والعاشر المصحف والتصحيف يكون في الراوي
وفي المتن والحادي عشر العالي وهو قليل الوسائط مع
اتصاله والثاني عشر الشاذ وهو ما رواه الثقة مخالفا
[لما رو]اه الاكثر والثالث عشر المسلسل وهو ما تتابع

فيه رجال السند على صفة او حالة والرابع عشر المزيد والزيادة
تكون في المتن بان يروي فيه كلمة زائدة تتضمن معنى لا يستفاد
من الآخر وفي الاسناد كان يرويه بعضهم باسناد مشتمل
على ثلثة رجال مثلا ويرويه بعض آخر بسند مشتمل على اربعة
رجال فهو المزيد والخامس عشر المختلف وهو ان يوجد
حديثان متضادان في المعنى ظاهرا وطريق الجمع بينهما
ذكرناه في الاصول والسادس عشر الناسخ والمنسوخ و
السابع عشر الغريب لفظا وهو ما اشتمل على لفظ غامض
بعيد عن الفهم لقلة استعماله وقد صنف فيه جماعة من
الفضلاء والثامن عشر المقبول وهو الذي تلقوه بالقبول
من غير التفات الى صحته وعدمها واما الاقسام الثمانية
المختصة بالضعيف فاولها الموقوف وهو ما روي عن
مصاحب المعصوم في غير مصاحب المعصوم وثانيها المقطوع
وهو ما جاء عن التابعين ومن في حكمهما وهو تابع مصاحب الامام
وثالثها المرسل وهو ما رواه عن المعصوم باسقاط الوسائط
او بابهامها كرجل او بعض اصحابنا ويطلق على المرسل
المنقطع والمقطوع ايضا باسقاط شخص واحد من اسناده
والمعضل بفتح الضاد المعجمة باسقاط اكثر من واحد
ورابعها المعلل وهو ما فيه اسباب خفية قادحة فيه في
نفس الامر وظاهره السلامة منها وخامسها المدلس بفتح
اللام وهو ما اخفي علته اما في الاسناد وهو ان ير

قوي حتى ينتهي الى التواتر المفيد لليقين الثاني رجحان
راوي احدهما على راوي الآخر في وصف يغلب معه ظن
الصدق كالثقة والفطنة والورع والعلم والضبط قال المحقق
رحمه الله يرجح الشيخ الضابط والاضبط والعالم والاعلم محتجا بان
الطائفة قدمت ما رواه محمد بن مسلم وبريد بن معوية والفضل
بن يسار ونظائرهم على من ليس له حالهم قال ويمكن ان
يحتج لذلك بان رواية العالم والاعلم ابعد من احتمال
الخطاء والسبب بنقل الحديث على وجهه فكانت اولى الثالث
قلة الوسايط وهو علو الاسناد فيرجح العالي لان احتمال الغلط
وغيره من وجوه الخلل فيه اقل قال العلامة في النهاية علو
الاسناد وان كان راجحا من حيث انه كلما كانت الرواة
اقل كان احتمال الكذب والغلط اقل الا انه مرجوح
باعتبار ندوره وايضا فان احتمال الخطاء والغلط في
العدد الاقل انما يكون اقل لو اتحدت اشخاص الرواة
في الجزئين وتساووا في الصفات اما اذا تعددت او كانت
صفات الاكثر اكثر فلا وهذا الكلام ليس بشيء لان تاثير
الندور في مثله غير معقول واشتراط الاتحاد والمساواة
في الصفات مستدرك لان المفروض في باب الترجيح
تساوي احد الدليلين بجهة الترجيح فهو انما يكون مع
[illegible]تواء فيما عداها اذ لو وجد مع الآخر ما يساويها او
[illegible] لم يعقل اسناد الترجيح اليها وبالجملة فهذا الى

في غاية الظهور ومنها الترجيح باعتبار الرواية فيرجح المروي
بلفظ المعصوم على المروي بمعناه وحكى المحقق رحمه الله عن
الشيخ انه قال اذا روى احد الراويين اللفظ والاخر المعنى
وتعارضا فان كان راوي المعنى معروفا بالضبط والمعرفة
فلا ترجيح وان لم يوافق منه بذلك ينبغي ان يوخذ المروي
لفظا ثم قال المحقق رحمه الله وهذا احق لانه ابعد من الزلل
والعجب منه كيف رضي من الشيخ بالتفصيل الذي حكاه عنه
مع ان صحة الرواية بالمعنى مشروطة بالضبط والمعرفة
وتعليله ترجيح اللفظ بانه ابعد من الزلل لا يقتضي التقديم
مطلقا لا مع عدم الضبط والمعرفة في راوي المعنى
كما شرطه الشيخ ومنها الترجيح بالنظر الى المتن وهو من
وجوه احدها ان يكون احد الخبرين فصيحا ولفظ الآخر
ركيكا بعيدا عن الاستعمال فيرجح الفصيح ووجهه ظاهر واما
الافصح فلا يرجح على الفصيح خلافا للعلامة في التهذيب اذ المتكلم
الفصيح لا يجب ان يكون كل كلامه افصح وثانيها ان
تتاكد الدلالة في احدهما بان يتعدد جهات دلالته
او يكون اقوى ولا يوجد مثله في الآخر فيرجح متاكد الدلالة
ومن امثلته ما جاء في بعض الاخبار التقصير للمسافر بعد
دخول الوقت من قوله قصر وان لم تفعل فقد و...
خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله وثالثها ا...
مدلول اللفظ في احدهما حقيقة وفي الا...

الثقتين ويحمل على بعد ان يكون هو الممدوح فيكون الرواية
من الحسن مبني على قبول الحسن في ذلك المقام وعدمه فتنبه لذلك
فانه مما غفل عنه الجميع وردوا بسبب الغفلة روايات وجعلوها
ضعيفة والامر فيها ليس كذلك انتهى كلامه وفيه نظر لان حكمه
بعدم رواية الضعيف عن الصادق عليه السلم حكم بلا دليل لان
شهادة النجاشي على روايته عن الباقر عليه السلم ليست شهادة
على عدم روايته عن الصادق عليه السلم فالحكم بكون الحديث
حسنا ان روى عن الصادق عليه السلم لا وجه له ثم ما ذكرو
وكروايتهم عن محمد بن سليمن فانه ايضا مشترك بين محمد بن
سليمن بن الحسن بن الجهم الثقة العين وبين محمد بن سليمن
الاصفهاني وهو ثقة ايضا وبين محمد بن سليمن الديلمي وهو ضعيف
جدا لكن الاول متاخر عن عهد الائمة عليهم السلم والثاني روى
عن الصادق عليه السلم فيتميزان بذلك والثالث لم اقف على تقرير
طبقته ويتردد الرواية عند الاطلاق بذلك وكرواية الكليني
في الكافي عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان فان
محمد بن اسمعيل هذا ملتبس لان الاسم مشترك في الظاهر
بين سبعة رجال ذكرهم الاصحاب في كتب الرجال وهم محمد بن
اسمعيل بن بزيع الثقة الجليل ومحمد بن اسمعيل الزعفراني
وهذان وثقهما النجاشي ومحمد بن اسمعيل الكناني ومحمد بن
اسمعيل الجعفري ومحمد بن اسمعيل البرمكي القمي ومحمد بن
اسمعيل البلخي وكلهم مجهول الحال والاول بعيد ارادته هنا من

من وجوه احدها ان الفضل لم يذكره الشيخ في كتاب الرجال الا في
اصحاب ابي الحسن الثالث عليه السلم وربما احتمل من كلام النجاشي
ان يكون روى عن ابي جعفر الثاني عليه السلم ومحمد بن اسمعيل
ذكر في اصحاب الكاظم والرضا عليهما السلم قال النجاشي وادرك
ابا جعفر الثاني عليه السلم ومما يوضح هذا الوجه انه لم يوجد قط
رواية عن محمد بن اسمعيل بن بزيع بالتصريح عن الفضل
بن شاذان بعد التتبع والاستقراء وثانيها انه روى
في الكافي عن ابن بزيع اخبارا كثيرة بواسطتين لانه يروي
عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عنه وهذا ينافي الرواية
عنه من غير واسطة بحسب العادة قطعا وثالثها ان وفات
محمد بن اسمعيل بن بزيع كانت في زمن ابي جعفر الثاني
عليه السلم فكيف يتصور لقاء الكليني له ولو احتملنا ضما لروايته
هنا اوضح في الانتفاء من ان يبين واما الثاني والثالث
فلكان ان الكليني يروي عنه في اسانيد كثيرة بالواسطة والزعفراني
متقدم ايضا فانهم ذكروا انه ادرك اصحاب ابي عبد الله عليه السلم
فلم يبق الا احتمال كونه احد المجهولين ويحتمل كونه غيرهم بل
هو الاقرب فان الكشي ذكر في ترجمة الفضل بن شاذان
حكاية وقال ذكرها ابو الحسن محمد بن اسمعيل الكندي النيسابوري
ولا يخفى ما في التزام صاحب الاسم المبحوث عنه للرواية عن
الفضل بن شاذان من الدلالة على الاختصاص به ونقل
الحكاية عن الرجال المذكورين [illegible] بنحو ذلك فيقرب كونه

هو وفي فهرست الشيخ حكاية عنه ايضا ذكرها في ترجمة احمد بن
داود القزاري وقال في صدر الحكاية ذكر محمد بن اسمعيل
النيسابوري ثم اعلم ان صاحب المنتقى بعدما الحق بالوجوه
المذكورة ترجيح كون الرجل المبحوث عنه النيسابوري المدعو
بالبندقي قال حال هذا الرجل مجهول ايضا اذ لم يعلم له ذكر
الا بما رايت فليس في هذا التعيين كثير فايدة فلعل
في اكثار الكليني من الرواية عنه شهادة بحسن حاله
فيعد السند المشتمل عليه حسنا والتحقيق عندي ان
اكثار رواية الكليني الجليل القدر عنه شهادة على
كونه ثقة فالسند على هذا صحيح وبهذا الوجه حكم المتاخرون
على ما يساه بصحة سند فيه احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد
او احمد بن محمد بن يحيى العطار او الحسين بن الحسن بن
ابان او علي بن ابي جيد مع انه لم يذكر لهم في كتب الرجال
توثيق وان اتفقت الاسما خطا واختلفت نطقا
وهو النوع الذي يقال له المؤتلف والمختلف مثاله جرير
بالجيم والراء وحريز بالحاء والراء المهملتين وبريد ويزيد
الاول بالباء والراء والثاني بالياء المثناة والزاي
وبنان بالنون بعد الباء وبيان بالياء بعد الباء وبشار
بالشين بعد الباء ويسار بالسين بعد الياء المثناة
وحنان بالنون بعد الحاء وحيان بالياء بعد الحاء
ويمكن التميز بين هذه المتفقات خطا بمعرفة الاباء

ومعرفة الطبقات وقد يحصل الاتفاق والاختلاف
في النسبة والصنعة وغيرهما كالهمداني بسكون الميم والدال
المهملة نسبة الى همدان قبيلة وهمذان بفتح الميم والذال
المعجمة اسم بلدة فمن الاول محمد بن الحسين بن ابي الخطاب
ومحمد بن الاصبغ وسندي بن عيسى ومحفوظ بن نصر
وخلق كثير ومن الثاني محمد بن علي الهمداني ومحمد بن
موسى ومحمد بن علي بن ابراهيم وكيل الناحية وابنه
القاسم وابو علي وجده ابراهيم وابراهيم بن محمد
وعلي بن المسيب وعلي بن الحسين ومثل الخراز براء
مهملة وزاي والخزاز بزايين معجمتين ومثل الحناط
بالحاء المهملة والنون والخياط بالخاء المعجمة والياء
وان اتفقت الاسماء خطا ونطقا واختلفت
الاباء نطقا مع ائتلافهما خطا او بالعكس فهو النوع
الذي يقال له المتشابه فالاول كمحمد بن عقيل بفتح العين
ومحمد بن عقيل بضمها والثاني كشريح بن النعمان
وسريج بن النعمان الاول بالشين المعجمة والحاء المهملة
والثاني بالسين المهملة والجيم ومن المهم في هذا الكتاب
معرفة طبقات الرواة فائدة اعلم ان اصحاب الكتب
القديمة من الاصول والمصنفات كانوا يوردون
الاخبار المتعددة في المعاني المختلفة بطريق واحد
فيذكرون السند مفصلا عند وصل ليس فيه الالتباس

ثم يجملون في الباقي اعتمادا على التفصيل اولا فلما اراد غيرهم
تحويل تلك الاحاديث وتوزيعها على الابواب غفلوا عن
كيفية الترتيب السابق فوقع الالتباس وتقطعت تلك الاخبار
ووقع الاجمال في بعض رواتها ووقع الاخبار فيما لا مرجع له بحسب
الظاهر وقد وقع من الشيخ في بعض الاسناد ما يوهم القطع
والارسال مع انه ليس في الواقع كذلك كما ورد في بعض الاخبار
ما صورته هكذا اخبرني الشيخ المفيد رحمه الله عن ابي القاسم
جعفر بن محمد بن قولويه عن محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا
عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن شهاب قال سألته عن
ابن عشر سنين يحج قال عليه السلام اذا احتلم الحديث وحيث
لا مرجع لضمير سألته يتوهم القطع في الرواية ولكن بعد التتبع
التام والرجوع الى اصل الماخذ وهو كتاب الكافي يعلم عدم
القطع لانه قد ورد فيه الحديث هكذا عدة من اصحابنا عن
سهل بن زياد عن ابن محبوب عن شهاب عن ابي عبد الله عليه السلام
في رجل اعتق عشية عرفة وساق الحديث الى ان قال
سألته عن ابن عشر سنين فيعلم كون الضمير راجعا الى ابي عبد الله عليه السلام
ومنه ما اورده الشيخ هكذا عن مسمع بن عبد الملك عن
ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان مملوكا حج ثم اعتق كان عليه
فريضة الاسلام اذا استطاع اليه سبيلا ولا يخفى ان رواية
الشيخ عن مسمع ظاهرها الارسال اذ ليس هو داخلا راويا عنه ولكن
بعد التتبع والرجوع الى الماخذ وهو الكافي المذكور فيه الحديث

هكذا عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسن عن
عبد الله بن عبد الرحمن الأصم عن مسمع بن عبد الملك
عن أبي عبد الله عليه السلام قال لو أن غلاما وساق الحديث
علمنا أن الرواية غير مرسلة قال صاحب المنتقى بعد ذكر ٣٩٢
وقوع الأغلاط في الإسناد بسقوط بعض الوسائط ثم اعلم
أنه كما كثر الغلط في الأسانيد بإسقاط بعض الوسائط
على الوجه الذي قررناه فقد كثر أيضا نقيض ذلك وهو
زيادة بعض الرجال فيها على وجه يتراءى به بعض طبقات
الرواية ولم أر من تفطن له ومنشأ هذا الغلط أنه يتفق
في كثير من الطرق تعدد الرواة للحديث في بعض الطبقات
فيعطف بعضهم على بعض بالواو وحيث إن الغالب في الطرق
هو الوحدة ووقوع كلمة عن في الكتابة بين أسماء الرجال
مع الإعجال يسبق إلى الذهن ما هو الغالب فتوضع كلمة عن في
الكتابة موضع واو العطف وقد رأيت في نسخة التهذيب
التي عندي بخط الشيخ ره في عدة مواضع سبق فيها القلم إلى
إثبات كلمة عن في موضع الواو ثم وصل بين طرفي العين
وجعلها على صورة تحتملها الواو والتبس ذلك على الناسخ فكتبها
بالصورة الأصلية في بعض مواضع الإصلاح ووقع ذلك
في النسخ المتجددة ولما راجعت خط الشيخ فيه تبينت الحال
والظاهر أن إبدال الواو بعن يقتضي الزيادة التي ذكرناها
فإذا كان الرجل ضعيفا ضاع الإسناد فلا بد من التفطن

الوسع في ملاحظة هذا وعدم القناعة بظواهر الأمور قال ومن
المواضع التي اتفق فيها الغلط مكررا رواية الشيخ عن سعد عن أبي جعفر ٣
عن أحمد بن محمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن أبي نجران وعلي بن
حديد والحسين بن سعيد فقد وقع بخط الشيخ في عدة مواضع
منها إبدال إحدى واوي العطف بكلمة عن مع أن ذلك ليس
بموضع شك أو احتمال لكثرة تكرر هذا الإسناد في كتب الحديث
والرجال ثم قال وقد اجتمع الغلط بالنقيصة والزيادة في
رواية سعد عن الجماعة المذكورين بخط الشيخ رحمه الله في
إسناد حديث زرارة عن أبي جعفر عليه السلام فيمن صلى بالكوفة
ركعتين ثم ذكر وهو بمكة أو غيرها أنه قال يصلي ركعتين
فإن الشيخ رواه بإسناده عن سعد بن عبد الله عن ابن
أبي نجران عن الحسين بن سعيد عن حماد مع أن سعدا
إنما يروي عن ابن أبي نجران بواسطة أحمد بن محمد بن عيسى
انتهى كلامه فائدة في بيان ما ذكره الشيخ في آخر كتاب
التهذيب والاستبصار وما يستفاد منه اعلم أن الشيخ
رحمه الله عليه قد ذكر في التهذيب ما هذا لفظه قال محمد بن
الحسن بن علي الطوسي كنا شرطنا في أول المقنعة وأن
نذكر مسألة مسألة ونورد فيها الاحتجاج من الظواهر
والأدلة المفضية إلى العلم ونذكر مع ذلك طرفا من
الأخبار التي رواها مخالفونا ثم نذكر بعد ذلك ما يتعلق
بأحاديث أصحابنا رحمهم الله تعالى ونورد المختلف في
كل مسألة منها والمتفق عليه ووفينا بهذا الشرط في أكثر

ما يحتوي عليه كتاب الطهارة ثم انا رأينا ان يخرج بهذا البسط
عن الغرض ويكون مع هذا الكتاب مبتورا غير مستوفى فعدلنا
عن هذه الطريقة الى ايراد احاديث اصحابنا رحمهم الله المختلف
فيه والمتفق عليه ثم رأينا بعد ذلك ان استيفاء ما يتعلق
بهذا المنهاج اولى من الاطناب في غيره فرجعنا واوردنا من
الزيادات ما كنا اخللنا به واقتصرنا من ايراد الخبر على الابتداء
بذكر المصنف الذي اخذنا الخبر من كتابه او صاحب الاصل
الذي اخذنا الحديث من اصله واستوفينا غاية جهدنا
ما يتعلق باحاديث اصحابنا رحمهم الله المختلف فيه والمتفق
وبينا عن وجه التأويل فيما اختلف فيه على ما شرطناه في
في اول الكتاب واسندنا التأويل الى خبر يقضي على الخبرين
واوردنا المتفق منها ليكون ذخرا وملجأ لمن يريد طلب
الفتيا من الحديث والآن فحيث وفق الله للفراغ من
هذا الكتاب نحن نذكر الطريق التي نتوصل بها الى رواية
هذه الاصول والمصنفات ونذكرها على غاية ما يمكن
من الاختصار لتخرج الاخبار بذلك عن حد المراسيل
وتلحق بباب المسندات ولعل الله ان يسهل لنا الفراغ
ان نقصد لشرح ما كنا بدأنا به على المنهاج الذي سلكناه
ونذكره على الاستيفاء والاستقصاء ثم ذكر الطرق
التي اراد ذكرها فلما فرغ منها قال وقد اوردت جملا
من الطرق الى هذه المصنفات والاصول ولتفصيل ذلك
شرح يطول هو مذكور [illegible]رست المصنفة في

هذا الباب للشيوخ رحمهم الله من اراده اخذه من هناك وقد ذكرناه
نحن مستوفى في كتاب فهرست كتب الشيعة انتهى كلامه اعلى الله مقامه
وذكر في اواخر الاستبصار ما هذا لفظه قد اجبتكم ايدكم الله الى ما سألتم
من تجريد الاخبار المختلفة وترتيبها على الابواب وافردت
كل باب منه بما يخصه الى ان تم وقد اوردت في كل باب
عقيبه اما جميع ما روي فيه ان كانت الاخبار قليلة وان
كان ما يتعلق بذلك الباب كثيرا جدا اوردت طرفا مقنعا
واحلت بالباقي على الكتاب الكبير وكنت سلكت في اول الكتاب
ايراد الاحاديث باسانيدها وعلى ذلك اعتمدت في الجزء الاول
والثاني ثم اختصرت في الجزء الثالث وعولت على الابتداء بذكر
الراوي الذي اخذت الحديث من كتابه او اصله على ان
اورد عند الفراغ من الكتاب جملة من الاسانيد يتوصل بها الى
هذه الكتب والاصول حسب ما عملته في كتاب تهذيب الاحكام
ثم بعد ان فرغ من ذكر الطرق التي اراد ذكرها قال فقد
اوردت جملا من الطرق الى هذه المصنفات والاصول ولتفصيل
ذلك شرح يطول هو مذكور في الفهارست للشيوخ فمن اراده
وقف عليه من هناك ان شاء الله تعالى انتهى كلامه والمستفاد منه ان
للشيخ طرقا كثيرة غير ما في الكتابين مذكورة في فهارست الرجال
وربما كانت اصح واوضح من الطرق التي هي فيهما كما لا يخفى على من له
اطلاع في الفن وكأنه انما اورد بعض الطرق وان كانت
ضعيفة او مجهولة على غيرها تحصيلا لعلو السند في الرواية لانه امر مطلوب

من غير الى البعد والعدول عن الطرق الصحيحة في الكتابين مع التعليق
غرض بعد معرفة الحكم في التعليق واعطاء القاعدة حقها
وانما يشكل الامر حيث يذكر السند كله ولا يعلم اخذ الرواية
من الكتب المشهورة ام غيرها كروايته مثلا عن الحسن
بن الحسن بن ابان عن الحسين بن سعيد الخ ولم نعلم ان
الحديث ماخوذ من كتب الحسين بن سعيد ام من
غيره ويفقد العلم بذلك واما فيما نحن فيه فنحن لم نعهد
لابن ابان رواية لغير كتب الحسين بن سعيد ولم يكن
كتب يحتمل الاخذ منها ولا في باقي الوسائط من يحتمل
الاخذ منه بغير الاخذ من كتب ابن سعيد مؤيد
الورود الرواية الواحدة عنه تارة متصلة بالحسين
واخرى بجده وابيه كما لا يخفى على من استقرى فائدة فائدة
في بيان الكنى والالقاب التي يعبر بها عن الرسول والائمة
في الاخبار ومنها ابو القاسم كنية رسول الله صلى الله عليه وآله
ويستعمل ذكرها في المهدي عليه السلام في الاخبار غالبا ومنها
ابو الحسن كنية خاصة بعلي امير المؤمنين عليه السلام ومنها ابو محمد
كنية مشتركة بين الحسن بن علي وبين علي بن الحسين زين العابدين
وبين الحسن بن علي الزكي العسكري وان كان الغالب
في الاخبار ارادة الاخير ومنها ابو عبد الله كنية مشتركة
الحسين بن علي عليه السلام وبين جعفر بن محمد الصادق عليه السلام
الا ان المعروف من اطلاقه في الاخبار الاخير ومنها

ابو ابراهيم كنية مختصة بموسى الكاظم ع ومنها ابو اسحق
كنية مختصة بالصادق ع ومنها ابو جعفر كنية مشتركة بين
محمد الباقر وبين محمد الجواد عليهما السلام ولكن الغالب
مع الاطلاق في الاخبار الاول وكذا لو قيد بالاول
ومع التقييد بالثاني فالثاني ومنها ابو الحسن كنية
مشتركة بين علي بن ابي طالب ع وبين علي بن الحسين ع
وبين موسى بن جعفر الكاظم ع وبين علي بن موسى
الرضا عليه السلام وبين علي بن محمد الهادي ع والغالب
مع الاطلاق في الاخبار الكاظم عليه السلام وكذا اذا قيد
بالاول واذا قيد بالثاني فالرضا عليه السلام وبالثالث فعلي
الهادي ع وقد يخص المطلق باحدهم مع القرينة
واما الالقاب فالعالم والشيخ والفقيه والعبد الصالح — واما الالقاب
هو الكاظم وربما اطلق الشيخ على الصادق عليه السلام وكذا
الفقيه والمراد بالحسينين الحسن والحسين عليهما السلام من باب
التغليب وبالمجتبى الحسن بن علي ع وبالشهيد الحسين ع
وبزين العابدين علي بن الحسين عليه السلام وبالباقر محمد بن
علي عليه السلام وبالصادق جعفر بن محمد ع وبالكاظم موسى ع
وبالتقي بالتاء المثناة محمد بن علي ع وكذا الجواد وبالهادي
والنقي بالنون والرجل والماضي وصاحب العسكر والصادق
ايضا نادرا علي بن محمد ع وبالزكي والعسكري والطيب — والعسكري

والماضي ايضا والاخير والفقيه ايضا الحسن بن علي عليه السلام والقائم الحجة
وصاحب الزمان وصاحب الدار والقائم والغريم
والمهدي والهادي وصاحب الناحية والحجة والخلف
والمنتظر بيان القاب للامام الثاني عشر الغائب عليه السلم
فائدة في تاريخ ولادة الرسول صلى الله عليه وآله والائمة
عليهم السلم وتاريخ وفاتهم وما يلحق ذلك من معرفة اصول
الشيعة فان لذلك مدخلا عظيما في التمييز بين الطبقات
ولادة رسول الله صلى الله عليه وآله ووفاته ولد رسول الله
يوم الجمعة بمكة في شعب ابي طالب عليه السلم في دار محمد بن يوسف
في الزاوية القصوى عن يسارك وانت داخل الدار
بعد طلوع الفجر وقيل عند الظهر سابع عشر شهر ربيع الاول
عام الفيل وقيل لاثني عشر مضت من الشهر والاول هو
المشهور وهو الذي ذهب اليه الشيخ في التهذيب قال محمد بن
يعقوب في الكافي انه حملت به امه آمنة بنت وهب في ايام
التشريق في منزل ابيه عبد الله بمنى عند جمرة الوسطى
وهذا على الظاهر خلاف ما ثبت في الشرع وقد اول بان
ايام التشريق غير ايام التشريق المشهور وعلى انها حدثت
بعد الاسلام وصدع صلى الله عليه وآله بالرسالة في اليوم السابع
والعشرين من رجب بعد اربعين سنة واقام بمكة بعد
بعثه ثلثة عشر سنة ثم هاجر الى المدينة ومكث فيها
عشر سنين وقبض بالمدينة مسموما يوم الاثنين لليلتين

بقيتا من صفر سنة احدى عشر من الهجرة وعمره الشريف ثلث
وستون سنة وقيل قبض لاثني عشرة ليلة مضت من شهر
ربيع الاول في السنة المذكورة وهو ما اختاره محمد بن يعقوب
في الكافي وتوفي ابوه عبد الله بن عبد المطلب عم وهو ابن
شهرين وقيل مات ابوه قبل تولده صلى الله عليه وآله وقيل
مات بعد مضي سبعة اشهر من ولادته وقيل بعد مضي
سنتين واربعة اشهر وماتت آمنة وهو ابن اربع
سنين وقيل ست سنين ومات عبد المطلب وللنبي
صلى الله عليه وآله نحو من ثمان سنين وتزوج خديجة وهو
ابن بضع وعشرين سنة فولد منها قبل بعثه القاسم ورقية
وزينب وام كلثوم وبعد المبعث الطيب والطاهر وفاطمة
عليهم السلم وروي انه لم يولد له بعد المبعث الا فاطمة وماتت
خديجة حين خرج رسول الله صلى الله عليه وآله من الشعب وكان
ذلك قبل الهجرة بسنة وقيل بعد ثلثة ايام وكان للنبي صلى الله
اذ ذاك ستة واربعون سنة وثمانية اشهر واربعة وعشرون
يوما فلما فقدها رسول الله صلى الله عليه وآله شنا المقام بمكة
ودخله حزن شديد حتى بعث الله اليه ان اخرج من القرية
الظالم اهلها فليس لك ناصر بعد ابي طالب وامره بالهجرة صلى
الله عليه وآله تاريخ وفاة امير المومنين عليه السلم ووفاته
ولد عليه السلم بمكة في البيت الحرام يوم الجمعة بعد عام الفيل
بولد الرسول صلى الله عليه وآله بثلثين سنة لثلث عشر ليلة خلت

من رجب وقيل سابع شهر شعبان المعظم وقيل الثالث و
العشرين منه ولم يولد قبله ولا بعده مولود في البيت الحرام
اكراما من عند الله عز وجل وكفاه بهذا فضيلة وشرفا
ابن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف
وهو ووالد رسول الله صلى الله عليه وآله اخوان للابوين
وامه عم فاطمة بنت اسد بن هاشم وهو عليه السلم واخوته 400
اول هاشمي ولد من هاشميين وقبض عليه السلم بالكوفة
قتيلا ليلة الجمعة وقيل ليلة الاحد لتسع ليال بقين من شهر
رمضان سنة اربعين من الهجرة وله اذ ذاك ثلث وستون
سنة وبقي بعد النبي صلى الله عليه وآله ثلثين سنة ودفن
بالغري من نجف الكوفة تاريخ ولادة فاطمة عليها السلم و تاريخ
وفاتها قيل ولدت عليها السلم بعد مبعث ابيها بخمس سنين
في العشرين من شهر جمادي الآخر وقبض النبي صلى الله عليه واله
ولها ثماني عشرة سنة وسبعة اشهر وتوفيت ولها ثلث
وعشرون سنة في ثالث جمادي الآخرة وقيل ثالث شهر
رمضان وقيل قبضت ولها ثماني عشرة سنة وخمسة
وسبعون يوما وبقيت بعد ابيها خمسة وسبعين يوما
وقيل اربعين وقيل دفنت بين القبر والمنبر وقيل
في بيتها في البقيع صلوات الله وسلامه عليها تاريخ ولادة
الحسن بن علي عليه السلم ووفاته ولد الامام الحسن الزكي عليه السلم
بالمدينة يوم الثلث في النصف من شهر رمضان

من سنة اثنتين من الهجرة وقيل ثلث منها وقبض
مسموما يوم الخميس سابع عشر من شهر صفر وقيل يوم السابع
منه سنة تسع واربعين من الهجرة وقيل ثمان واربعين 401
او خمسين منها وكان سنه عليه السلم ثمانية واربعون
سنة وكانت خلافته عشر سنين سمته زوجته جعدة
بنت الاشعث بن قيس عليهما اللعنة ودفن بالبقيع
رحمة الله عليه وبركاته تاريخ ولادة الحسين عليه السلم ووفاته
ولد الامام الحسين بالمدينة في الآخر من شهر ربيع
الاول من سنة ثلث من الهجرة وقيل يوم الخميس ثالث
عشر من شهر رمضان وقيل لخمس خلون من شعبان وقيل
يوم الثالث من شعبان وكان بين ميلاده وميلاد الحسن
ستة اشهر لا غير وقيل وعشرا وقبض عليه السلم بكربلا قتيلا
يوم الاثنين وقيل يوم الجمعة في عاشر المحرم قبل الزوال
سنة احدى وستين من الهجرة وله ثمان وخمسون سنة
وقيل سبع وخمسون وخمسة اشهر ودفن بكربلا رحمة الله عليه
تاريخ وبركاته تاريخ ولادة علي بن الحسين زين العابدين
ووفاته عليه السلم ولد الامام ابو محمد علي بن الحسين عليه السلم
بالمدينة يوم الاحد خامس شعبان سنة ثمان وثلثين
او سبع او ست وثلثين من الهجرة وقيل في النصف من
شهر جمادي الآخرة وقيل تاسع شهر شعبان وقبض بالمدينة
السبت ثاني عشر المحرم في سنة خمس وتسعين وله سبع

وخمسون سنة وامه يقال له شاه زنان وقيل شهربانو
بنت يزدجرد بن شهريار وكان يزدجرد آخر من
ملك من الفرس ودفن بالبقيع مع عمه عليهما السلم تاريخ
تاريخ ولادة الامام ابي جعفر محمد بن علي عليه السلم ووفاته ولد محمد
402 بن علي باقر العلم بالمدينة يوم الاثنين ثالث شهر صفر
سنة سبع وخمسين وقيل غرة شهر رجب وقبض سنة
اربع عشرة ومائة او ست عشرة ومائة وكان سنه
سبعا وخمسين سنة وامه ام عبد الله بن الحسن بن
الحسين بن علي عليه السلم ودفن بالمدينة في البقيع مع ابيه ع
تاريخ ولادة الامام جعفر بن محمد عليه السلم ووفاته تاريخ
ولد الامام جعفر بن محمد عليه السلم بالمدينة سنة ثلث وثمانين
من الهجرة وقبض في شوال وقيل في منتصف رجب يوم
الاثنين سنة ثمان واربعين ومائة وله يومئذ خمس
وستون سنة وامه ام فروة ودفن مع ابيه وجده في
البقيع ع تاريخ ولادة الامام موسى ع ووفاته ولد تاريخ
الامام ابو ابراهيم موسى بن جعفر عليه السلم بالابواء موضع
بين مكة والمدينة سنة ثمان وعشرين ومائة من الهجرة
وقيل تسع وعشرين ومائة من الهجرة في يوم الاحد سابع
شهر صفر وقبض مسموما ببغداد في حبس السندي بن
شاهك لست بقين من رجب سنة ثلث وثمانين
ومائة وله اربع وخمسون او خمس وخمسون سنة ودفن ببغداد

من توثيق هولاء المشايخ ومدحهم للرواة باكثر العبارات المذكورة
يحصل لنا الوثوق بقول الرواة فنعمل برواياتهم ولا يرد عليهم
علينا ما يرد على المتاخرين والتعديلات والتوثيقات 403
المنقولة المسطورة في كتب الرجال ليست بشهادات كما ظن جماعة
من الاصوليين ويلزم من قال بانها شهادات ان لا يثبت
لنا العدالة لان التعدد في الشهادة معتبر فظهر بما ذكرناه
ضعف قول من قال بوجوب التعدد في المعدل من حيث
ان التعديل شهادة والتحقيق ان المدح والجرح المسطورين
في كتب الرجال من القرائن الدالة على كون الممدوح ثقة والمجروح
غير ثقة وقد حكم المتاخرون بالقرائن على عدالة جماعة من الرواة
منهم احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد الذي هو من مشايخ
المفيد والواسطة بينه وبين ابيه ومنهم احمد بن محمد بن
يحيى العطار الذي هو من مشايخ الصدوق والواسطة
بينه وبين سعد بن عبد الله ومنهم الحسين بن الحسن بن
ابان الذي هو من مشايخ محمد بن الحسن بن الوليد
والواسطة بينه وبين الحسين بن سعيد ومنهم ابو الحسين
علي بن ابي جيد الذي هو من مشايخ شيخ الطائفة فان
هولاء لم يذكر لهم في كتب الرجال توثيق ولا جرح فبقرينة
اكثار الرواية فحول الفقهاء عنهم حكموا بعدالتهم وعدوا
الاحاديث التي هولاء في سندها صحيحة ونرد عليهم
من الفقهاء المتقدمين ربما اكثروا الرواية عنهم

لكونهم على ظاهر العدالة لا لكونهم اصحاب الملكة فعلى هذا احكم
المتاخرين القائلين بالملكة بعدالة هؤلاء من جهة اكثار
رواية المتقدمين عنهم لا وجه له ونحن نحكم بصحة حديث
في سنده ابرهيم بن هاشم ونحكم بكونه ثقة وان لم يوثق
في كتب الرجال بقرينة اكثار رواية الثقات عنه وكونه
ممدوحا بانه اول من نشر حديث الكوفيين بقم ويمكن ٤٠٤
ان يحكم بالقراين على صحة اكثر الاحاديث الحسان
وبعض من غير الحسان ثم اعلم ان المتاخرين قد حكموا
في اصولهم بعدم جواز العمل بغير الصحيح باصطلاحهم واستدلوا
على مدعاهم باية ان جاءكم فاسق والعجب انهم في كتب
الفروع عند فقدان الخبر الصحيح يعملون بالحسن والموثق
بل يعملون بالخبر الضعيف ايضا في الواجب والحرام معتذرين
بانه منجبر بالشهرة مع ان الشهرة ليست بحجة وفي المندوب
والمكروه يعملون به وان لم يكن منجبرا بالشهرة وكانهم
تمسكوا برواية هشام بن سالم من سمع شيئا من الثواب
على شيء فصنعه كان له وان لم يكن على ما بلغه والتحقيق
ان هذا الحديث ليس بدال على مدعاهم وهو جواز
العمل بالحديث الموثق والضعيف في المندوب والمكروه
لانه يعارض قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا لان
هذه الاية يدل على عدم جواز العمل بخبر الفاسق سواء
كان فسقه بالجوارح او بالاعتقاد لان الفسق

من تخصيص الحديث بان يكون المراد منه ان من بلغه شيء
من الاعمال الثابتة شرعيتها فصنعه كان له وان لم يكن كما بلغه على ما بلغه
فعلى هذا لا يجوز للمتاخرين التمسك بهذا الحديث ولكن ٤٠٥
نحن نعمل بالحديث الموثق والضعيف مع فقد المعارض
اذا كانا موافقين للاحتياط فائدة في ذكر بعض الاشتباهات فائدة
الواقعة في اسماء الرواة وطريق التميز كما اشار اليه الشهيد الثاني
في درايته ان اتفقت اسماؤهم واسماء ابائهم فصاعدا
واختلف اشخاصهم سواء اتفق في ذلك اثنان منهم
او اكثر فهو النوع الذي يقال له المتفق والمفترق اي
المتفق في الاسم المفترق في الشخص وذلك كرواية الشيخ
رحمه الله ومن سبقه من المشايخ عن احمد بن محمد ويطلق
فان هذا الاسم مشترك بين جماعة منهم احمد بن محمد بن عيسى
واحمد بن محمد بن خالد واحمد بن محمد بن ابي نصر واحمد بن
محمد بن الحسن بن الوليد وجماعة آخرون من افاضل
اصحابنا في تلك الاعصار وتميزه عند الاطلاق بقراين
الزمان فان المروي عنه ان كان من الشيخ في اول
السند او ما قاربه فهو احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي
وان كان في الوسط فالاغلب ان يريد احمد بن محمد بن
عيسى وقد يراد غيره ويحتاج في ذلك الى فضل قوة
تمييز واطلاع على الرجال ومراتبهم ولكنه مع الجهل
لا ضير لان جميعهم ثقات والامر في الاحتجاج بالرواية

406

فهل اقول بحكم بصحة الحديث وحجيته ان علم ان الراوي
احد الثلثة او احمد بن محمد بن خالد وان لم يعلم فلا يحكم
ثم ما ذكروا انهم عن محمد بن يحيى مطلقا وانه ايضا مشترك
بين جماعة منهم محمد بن يحيى العطار القمي ومنهم محمد بن يحيى
الخزاز بالحاء المعجمة والزاي قبل الالف وبعدها ومحمد بن
يحيى بن سليمن الخثعمي الكوفي والثلاثة ثقات وتميز هؤلاء
بالطبقة فان محمد بن يحيى العطار في الطبقة شيخ ابي
جعفر الكليني فهو المراد عند اطلاقه في اول السند
محمد بن يحيى والاخيرين رويا عن الصادق عليه السلام فتميزهما
بذلك وكاطلاقهم الرواية عن محمد بن قيس فانه مشترك بين
اربعة اثنان ثقتان وهما محمد بن قيس الاسدي ابو نصر
ومحمد بن قيس البجلي ابو عبد الله وكلاهما رويا عن الباقر والصادق
عليهما السلم وواحد ممدوح من غير توثيق وهو محمد بن قيس الاسدي
ولم يذكروا عمن روى وواحد ضعيف وهو محمد بن قيس
ابو احمد روى عن الباقر عليه السلم خاصة وامر الحجية بما يطلق
فيه هذا الاسم مشكل والمشهور بين المتاخرين رد روايته
حيث يطلق مطلقا نظرا الى احتمال كونه الضعيف واحتمال
كونه الرابع حيث لم يذكر طبقة وان كانت الرواية عن
الصادق ثم فالضعيف منتف عنها لان الضعيف
لم يرو عن الصادق عليه السلم كما عرفت ولكنها محتمل لان
من يكون الرواية الصحيح ان كان هو احد الث

407

لا يجوزون العمل بالخبر الضعيف عملوا في الفروع بكثير من الاخبار
الضعيفة وقد يعتذرون ويقولون ضعفها منجبر بالشهرة مع انهم
يقولون ان الشهرة ليست بحجة بل غيره فصل في شرائط العمل بخبر
الواحد الشرط الاول التكليف فلا يقبل خبر المجنون والصبي
وان كان مميزا لعدم الدليل على العمل به ودليلنا على العمل بخبر
الواحد لا يشمله والثاني الاسلام فلا يعمل بخبر الكافر والدليل عليه
دليلنا على الشرط الاول والثالث الايمان واشتراطه مشهور بين
المتاخرين وهو المختار عندي والشيخ رحمه الله لا يعده شرطا
مستدلا بعمل الطائفة بروايات ثقات المخالفين من الفطحية
وامثالهم واستدل المتاخرون على ما اختاروه بقوله تعالى ان
جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على
ما فعلتم نادمين وقالوا ان التبين واجب عند خبر الفاسق ولا
فسق اعظم من عدم الايمان ويؤيد هذه الآية قوله تعالى ولا تركنوا
الى الذين ظلموا فتمسكم النار ولا ريب في ان العامل بخبر المخالفين
المعتمد عليهم راكن الى الظالمين لانه لا ظلم اشد من عدم الايمان
ومن العجب ان العلامة رحمه الله في اصوله اعتبر الايمان في الراوي
ورجح في خلاصة الرجال قبول روايات فاسدي المذاهب الشرط
الرابع العدالة وهي عند المتاخرين ملكة في النفس تمنعها عن فعل
الكبائر والاصرار على الصغائر ومنافيات المروة واعتبار هذا
الشرط هو المشهور بين المتاخرين ونقل عن ظاهر جماعة من المتاخرين
الميل الى العمل بخبر مجهول الحال كما ذهب اليه بعض العامة وقال الشيخ رحمه الله

في العدالة فاما من كان مخطئا في بعض الافعال او فاسقا بافعال الجوارح
وكان ثقة في روايته متحرزا فيها فان ذلك لا يوجب رد خبره ويجوز
العمل به لان العدالة المطلوبة في الراوي حاصلة فيه وانما الفسق في الرواية
بافعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس بمانع من قبول خبره اقول
اختلف الاصحاب في العدالة المعتبرة في ان هل هي فذهب جماعة على
ان العدالة المعتبرة في الشاهد هي عدم ظهور الفسق فعلى هذا فيهم
408 الاصل في المسلمين العدالة الى ان يظهر فسقهم وذهب بعضهم الى انها
هي كون ظاهره ظاهرا مأمونا بان يكون محافظا على الصلوات مراعيا
للاوقات غير متظاهر بالكبائر التي اوعد الله عليها النار حتى اذا سئل عنه
اهل محلته قالوا ما رأينا منه الا خيرا وذهب المتأخرون الى انها
ملكة في النفس تمنعها عن فعل الكبائر والاصرار على الصغائر ومنافيات
المروة وجعلوا طريق معرفتها المعاشرة الباطنة والصواب
عندي هو الاوسط وهو المستفاد من اخبار الائمة الاطهار
عليهم السلام وقد صنفنا في تحقيق هذا المطلب رسالة واتينا فيها
بالاحاديث الدالة على ما ادعيناه والقول الاخير على ما ذكره الشيخ رحمه الله
في كتاب الخلاف لم يكن من دين محمد وعترته صلى الله عليه وآله بل
هو من مخترعات شريك بن عبد الله القاضي واما العدالة
المعتبرة في الراوي اي كونه ثقة فيستفاد من كلام جماعة من المتقدمين
من علماء الرجال ان العدالة المعتبرة في الراوي كونه ثقة سواء كان
اماميا او غير امامي وهو مذهب الشيخ على ما نقلنا عنه في الاصل المبسوط قال
صاحب المعالم لا خلاف في اشتراطها والتحقيق عندي ان الشرط

هو

هو كونه غير معروف بالسهو والنسيان لانه على هذا التقدير ينتفي الوثوق
المعتبر في الراوي فصل في بيان طريق معرفة العدالة قال صاحب
المعالم تعرف عدالة الراوي بالاختبار بالصحبة المتأكدة والملازمة
بحيث يظهر احواله ويحصل الاطلاع على سريرته حيث يكون ذلك 409
ممكنا وهو واضح ومع عدمه باشتهارها بين العلماء واهل الحديث
وبشهادة القرائن المتكثرة المتعاضدة وبالتزكية من العالم
بها اقول قد ذكرنا انفا ان اعتبار الملكة والمعاشرة الباطنة من
مخترعات شريك بن عبد الله القاضي ويلزم من اعتبر الملكة ان
لا يثبت عنده العدالة بالشهرة لانه يمكن ان يكون بسبب الشهرة حسن
ظاهره لا المعاشرة الباطنة ثم قال رحمه الله وهل يكفي فيها الواحد
او لا بد من التعدد قولان اختار اولهما العلامة في التهذيب وعزاه
في النهاية الى الاكثر من غير تصريح بالترجيح وقال المحقق لا يقبل
فيها الا ما يقبل في تزكية الشاهد وهو شهادة عدلين وهذا
عندي هو الحق لنا انها شهادة ومن شأنها اعتبار العدد
فيها كما هو ظاهر فان مقتضى اشتراط العدالة اعتبار حصول العلم
والبينة تقوم مقامه شرعا فتغني عنه وما سوى ذلك يتوقف
الاكتفاء به على الدليل احتجوا بان التعديل شرط للرواية
فلا يزيد على مشروطه وقد اكتفي في اصل الرواية بالواحد وانتصر
لهم بعض افاضل المتأخرين فاحتج بعموم المفهوم في آية ان جاءكم
فاسق نظرا الى ان تزكية الواحد داخلة فيه فحيث يكون المزكي
عدلا لا يجب التبين عند خبره واللازم من ذلك الاكتفاء به

به والجواب عن الاول المطالبة بالدليل على نفي الزيادة على المشروط
فلا نراه الا مجرد دعوى سلمنا ولكن الشرطية بتول الى وانما هو العدالة
لا التعديل نعم هو احد الطرق الى المعرفة بالشرط سلمنا ولكن زيادة
الشرط بهذا المعنى على شروط بهذه الزيادة المخصوصة اظهر في
الاحكام الشرعية عند من يعمل بخبر الواحد من ان يبين اذا
كثر شروطها بفتقر المعرفة بحصولها على بعض الوجوه الى شهادة الشاهدين
والمشروط يكفي فيه الواحد والعجب من توجيه بعض الفضلاء المعاصرين
لهذا الوجه من الحجة بانه ليس في الاحكام الشرعية شرط يزيد على
شروطه هذا والذي يقتضيه الاعتبار ان التمسك في هذا الحكم
بنفي زيادة الشرط يناسب طريقة اهل القياس فكانه وقع في
كلامهم وتبعهم عليه من غير تامل من ينكر العمل بالقياس ومما ينبه
على ذلك ما وجدته في كلام بعض العامة حكاية عن بعض آخر
منهم ان الاكتفاء بالواحد في تزكية الراوي هو مقتضى القياس
وعن الثاني ان مبنى اشتراط العدالة في الراوي على ان المراد
من الفاسق في الآية من له هذه الصفة في الواقع فيتوقف قبول
الخبر على العلم بانتفائها وهو موقوف على العدالة كما بيناه آنفا واما
ضرنا الى قبول ان هذين لقيامهما مقام العلم شرعا وفرض العموم
في الآية على وجه يتناول الاخبار بالعدالة يؤدي الى حصول التناقض
في مدلولها وذلك لان الاكتفاء في معرفة العدالة بخبر الواحد
يقتضي عدم توقف قبول الخبر على العلم بانتفاء صفة الفسق
ضرورة ان خبر العدل بمجرده لا يوجب العلم وقد قلنا ان مقتضاها

توقف قبوله على العلم بالانتفاء وهذا تناقض ظاهر فلا بد من حملها على
ارادة الاخبار بما سوى العدالة لا بقي ما ذكرتم دليلا على قبول شهادة
العدلين اذ لا علم معه لانا نقول اللازم من قبول العدلين تخصيص الآية
بدليل خارجي ولا محذور فيه كيف وتخصيصها لازم ان وافقنا
على تناولها للاخبار بالعدالة من حيث ان تزكيته ان هذا لا يكتفى
فيها بالواحد وهذا من اكبر الشواهد على ان النظر في الوجه الاول
انما هو الى القياس كما نبهنا عليه اذا عرفت هذا فاعلم ان طريقة
معرفة الجرح كالتعديل والخلاف في الاكتفاء بالواحد او اشتراط
التعدد جار فيه والمختار في المقامين واحد انتهى اقول ما ذكره
من الدليل على ما اختاره ضعيف لان تزكية علماء الرجال المنقولة
عنهم ليست شهادة شرعية حتى يعتبر فيها التعدد وتقوم مقام
العلم بالعدالة لان الشهادة الشرعية ليست الا بان في حكمه وهكذا
ما استدل به المكتفون بتزكية واحد ضعيف وما ذكر صاحب
المعالم في ابطال اول دليلهم كلام لا بوجه له واما ما ذكره في ابطال
ثاني دليليهم بالجوارح لانه تنقض العدالة المعتبرة في الراوي
وكذا الحفاظ في الاعتقاد لحفظ العقائد والواقفة واما العلاء
وابن داود فيعدلهما وجرحهما موجود من الكتب المذكورة
للمشايخ الثلثة واعلم انه لا يعرف من كتب هؤلاء المشايخ انهم
اعتبروا في المعدل التعدد ثم اعلم ان الشهادة بالعدالة
ليست شهادة بانتفاء الفسق بل اخبار بعدم الاطلاع
على الفسق فظهر بما ذكرناه ضعف قول صاحب المعالم في اعتبار

التعدد في المعدل وسخافة قوله الشهادة بالعدالة تقوم مقام العلم فليس
جيد لان العمل بالخبر ان كان موقوفا على العلم بانتفاء الفسق فيلزم
منه ان لا يجوز العمل بالاخبار الصحيحة وان تعدد المزكون لان شهادة
الذين هذين في زماننا مفقوده لان ما نجد في كتب الرجال من التزكية 413
ليس بشهادة لان الشهادة لا يكون الا بالمشافهة وان سلمنا كونه شهادة
شرعية فلا ينفع صاحب المعالم لان اهل الرجال في الغالب يكتفون بالتوثيق
والتوثيق غير صريح في التعديل وان قالوا انا ندري ان فلان عدل فلا نعلم انه
المعدل قائل بالملكة لان كتب التعديل والجرح في زماننا منحصرة في كتاب
الكشي والنجاشي وفهرست الشيخ وكتابه في الرجال وكتاب الخلاصة للعلامة
وكتاب ابن داود اما الكشي والنجاشي فليس لهما كتاب في الاصول
حتى يعرف مذهبهما في العدالة والظاهر من كلام الشيخ في الخلاف
ان العدالة بمعنى الملكة ليس من مذاهب علماء الشيعة بل هي من
مخترعات شريك بن عبد الله القاضي تبعه جماعة من فقهاء العامة
واما الشيخ رحمه الله فمع الكارة القول بالملكة في كتاب الخلاف فقد
صرح في كتاب العدة بان الفسق بالجوارح لا ينقص العدالة المعتبرة
في الراوي وكذا الخطاء في الاعتقاد كخطاء الفطحية والواقفة
واما العلامة وابن داود فتعديلهما وجرحهما ماخوذان من
الكتب المذكورة للمشايخ الثلثة واعلم انه لا يعرف من كتب
هولاء المشايخ انهم اعتبروا في المعدل التعدد ثم اعلم ان
الشهادة بالعدالة ليست شهادة بانتفاء الفسق بل اخبار
لعدم الاطلاع على الفسق فظهر بما ذكرناه ضعف قوله

صاحب

صاحب المعالم في اعتبار التعدد في المعدل وسخافة قوله الشهادة
413 بالعدالة تقوم مقام العلم فليس جيد لان العمل بالخبر ان كان موقوفا
على العلم بانتفاء الفسق فيلزم منه ان لا يجوز العمل بالاخبار الصحيحة
وان تعدد المزكون لان شهادة اثنين هذين في زماننا مفقودة
لان ما نجد في كتب الرجال من التزكية ليس بشهادة فيلزم صاحب
المعالم ان لا يعمل بالاحاديث الثقات وان زكاهم اثنان او
اكثر لانه على مذهبه العادل من يكون صاحب الملكة وما ادعاه
رحمه الله من لزوم التناقض على تقدير عموم المفهوم قول ضعيف سخيف
لان الفاسق في الشريعة من يصح اطلاق لفظ الفاسق عليه هذا
مفهوم الشرط انتفاء وجوب التبين عند اخبار من لا يصح
اطلاق لفظ الفاسق عليه وعلى هذا لا يلزم التناقض والتحقيق
في الجواب عن الاستدلال بالاية ان المفهوم ليس بحجة الا اذا
كان فائدة التعليق منحصرة فيه فلولاه لزم ان يكون التعليق
عبثا وليس لنا دليل يدل على الانحصار فليس مفهوم الاية بحجة
وان سلمنا انحصار الفائدة في المفهوم فلا نسلم عمومه لان التعليق
يصح بحسبنا بانتفاء وجوب التبين عند خبر بعض من ليس
بفاسق وهم اهل بيت العصمة عليهم السلم فان قيل انت اذا اطلت
القولين وحكمت بضعف دلايلهما فكيف عملك وما الصحيح عندك
قلت الذي ظهر لي من تتبع الاخبار واثار القدماء واصحاب
الائمة الاطهار جواز العمل باخبار من يوثق به سواء حصل
الوثوق من التزكية والقراين فانا اعمل برواية من اثق به

من الامامية سواء حصل الوثوق به من جهة القراين او من جهة
التزكية سواء كان المزكي واحدا او متعددا فانا اعمل برواية
ابراهيم بن هاشم واحكم بسنده هو فيه وان لم يزكوه بالثقة لان
القراين دلت على كونه ثقة والسبب في ان علماء الرجال لم
يصرحوا بتوثيقه انه لم يكن من المصنفين واصحاب الاصول بل
كان من مشايخ الاجازة وناقلي مصنفات المصنفين واهل الرجال ۴۱۴
في الغالب يكتفون بتوثيق المصنفين واصحاب الاصول فصل
في اختلاف الاصوليين في الجرح والتعديل والتحقيق فيه ذهب
جماعة الى قبولهما مجردين عن ذكر السبب وصار آخرون الى
خلافه فاوجبوا ذكر السبب فيهما وفصل ثالث فاوجبه في الجرح
دون التعديل وعكس رابع وصاحب المعالم بعد ما نقل
هذه الاقوال قال استند واضع هذه الاقوال الى اعتبارات
هينة ووجوه ركيكة لا جدوى في التعرض لذكرها ولا اعلم
في الاصحاب قائلا بشيء منها اذ التعرض منهم للبحث في هذا الاصل
قليل على ما وصل الينا والذي استوجهه العلامة رحمه الله هنا
هو ان المزكي والجارح ان كانا عارفين بالاسباب قبل
الاطلاق والا وجب ذكر السبب فيهما وذهب والدي رحمه الله
الى الاكتفاء بالاطلاق فيهما حيث يعلم عدم المخالفة فيما به
يتحقق العدالة والجرح ومع انتفاء ذلك يكون القبول
موقوفا على ذكر السبب هذا هو الاقوى ووجهه ظاهر لا يحتاج
الى البيان ومنه يعلم ضعف ما استوجهه العلامة رحمه الله
انتهى اقول هذه الاقوال كلها بمعزل عن الصواب

لانها

لانها كلها مبنية على اعتبار العدالة بمعنى الملكة والقايلون بالملكة
مختلفون في الكباير فمقتضى مذاهب هؤلاء المجتهدين ان يشترطوا
في قبول الجرح والتعديل معرفة مذاهب المعدلين والجارحين
۴۱۵ والتوافق في المذهب وعلى هذا يلزمهم ان لا يقبلوا تعديلا ولا جرحا
لجهلهم بمذاهب اكثر المعدلين والجارحين ومن يعرف مذهبه
هو الشيخ الطايفة وهو يكتفي للعدالة بمعنى الملكة بل نسب هذا القول في
كتابه المسمى بالخلاف الى شريك بن عبد الله القاضي ومن يتعرف
العادل من الرواة على مذهبه من يوثق بقوله وان كان معتقدا
غير اعتقاد الامامية ومباشرا القبايح الاعمال فيلزم العلامة رحمه الله
وصاحب المعالم وغيرهما عدم قبول تعديل الشيخ وجرحه لمخالفة مذهبه
لمذاهبهم وعدم القبول من ساير المعدلين والجارحين للجهل بمذاهبهم
ولا يلزمنا ما يلزمهم لان الذي اخترناه هو كون الراوي ثقة
عندنا فما افادنا الوثوق من التعديل والجرح قبلناه وما لم
يقبل قال صاحب المعالم اذا تعارض الجرح والتعديل قال اكثر
الناس يقدم الجرح لان فيه جمعا بينهما اذ غاية قول المعدل انه
لم يعلم فسقا والجارح يقول انا علمته فلو حكمنا بعدالته كان الجارح
كاذبا واذا حكمنا بفسقه كانا صادقين والجمع اولى ما امكن
وهذه الحجة مدخولة ومن ثم قال السيد العلامة جمال الدين بن طاوس
قدس الله روحه ان كان مع احدهما رجحان يحكم التدبر الصحيح باعتباره
فالعمل على الراجح والا وجب التوقف وما قاله هو الوجه اقول في كلا
القولين نظر اما الاول فلا دعوى اولوية الجمع غير مسلم واما الثاني

ملازم وجوب العمل بالراجح مع وجود الرجحان لعدم الدليل عليه واما
على ما اخترناه من ان المعتبر هو كون الراوي ثقة فان كان الجرح
مزيلا للوثوق فلا يعمل به والا فلا وقال ايضا صاحب المعالم اذا قال العدل
حدثني عدل لم يكف في العمل بروايته على تقدير الاكتفاء بتزكية
الواحد وكذا لو قال العدل لان ذلك بناء على اعتبارهما وهو
اختيار والدي رحمه الله وذهب المحقق الى الاكتفاء به
بل بما دونه حيث قال اذا اخبر بعض اصحابنا وعنى الامامية 416
يقبل وان لم يصفه بالعدالة اذا لم يصفه بالفسوق لان
اخباره بمذهبه شهادة بانه من اهل الامانة ولم يعلم منه الفسوق
المانع من القبول فان قال عن بعض اصحابه لم يقبل
لامكان ان يعني نسبته الى الرواة واهل العلم فيكون البحث
فيه كالمجهول هذا كلامه وهو عجيب منه اشتراط العدالة في الراوي
لان الاصحاب لا يحصرون في العدل ولو سلمنا لكن التعديل انما يقبل
مع انتفاء معارضة الجرح له وانما يعلم الحال مع تعيين المعدل
وتسمية لينظر هل له جارح اولا ومع الابهام لا يؤمن وجوده
والتمسك في نفيه بالاصل غير متوجه بعد العلم بوقوع الاختلاف
فيه وان كثير من الرواة وبالجملة فلا بد للمجتهد من البحث عن
كل ما يحتمل ان يكون له معارض حتى يغلب على ظنه انتفاؤه
كما سبق الكلام عليه في العمل بالعام قبل البحث عن المخصص
اذا عرفت هذا فاعلم ان وصف جماعة من الاصحاب كثيرا
من الروايات بالصحة من هذا القبيل لانه في الحقيقة شهادة

بتعديل

روايتها وهو بمجرده غير كاف في جواز العمل بالحديث من هذا
بل لا بد من مراجعة السند والنظر في حال الرواة ليؤمن من معارضة الجرح
اقول ما اختاره المحقق هنا موافق لما اخترناه وليس موافقا لمذهب
القائلين بالملكة وهو ظاهر وقال ايضا صاحب المعالم لا بد للراوي من مستند
417 يصح له من اجله رواية الحديث ويقبل منه بسببه وهو في الرواية
عن المعصوم نفسه ظاهر معروف واما في الرواية عن الراوي
فله وجوه اعلاها السماع من لفظه سواء كان بقراءته في كتابه
او باملائه من حفظه ودونه القراءة عليه مع اقراره به وتصريحه بالاعتراف
بمضمونه ودون ذلك اجازته رواية كتاب ونحوه ويحكى عن
بعض الناس انكار جواز الرواية بالاجازة ويعزى الى الاكثرين
خلافه وهذا البحث غير منقح في كلام الاصحاب وتحقيق القول فيه ان
لجواز الرواية بالاجازة معنيين وقع الخلاف من بعض اهل الخلاف
في كل منهما احدهما قبول الحديث والعمل به ونقله من المجاز له الى غيره
بلفظ يدل على الواقع كاجازني اجازة ونحو والقول بنفيه في غاية
السقوط لان الاجازة في العرف اخبار اجمالي بامور مضبوطة معلومة
مأمون عليها من الغلط والتصحيف ونحوهما وما هذا شأنه لا وجه
للتوقف في قبوله والتعبير عنه بلفظ اجزني وما في معناه مقيدا
بقوله اجازة يجوز مع القرينة فلا مانع منه ومثله آت في القراءة
على الراوي لان الاعتراف اخبار اجمالي ولم يلتفتوا الى الخلاف
في قبوله وانما ذكر بعضهم ان قبوله موضع وفاق وان خالف
فيه من لا يعتد به ثم ان جمعا من الناس اجازوا في صورة الاعتراف

ان يقول الراوي اخبرني وحدثني ونحوهما من غير تقييد بقوله قراءة عليه
ونحوه والباقون على جوازه مقيدا انما ذكر الا المرتضى فانه منع من استعمال
هذه الالفاظ ونحوها فيه وان كانت مقيدة حيث قال فاما قول بعضهم
يجب ان يقول حدثني ليست على ظاهرها فمتناقضة لان قوله حدثني يقتضي
انه سمعه من لفظه وادرك نطقه به وقوله قراءة عليه يقتضي نقض
ذلك فكانه نفي ما اثبت وهذا من السيد في غاية الغرابة فانه سد
لباب المجاز اذ ما من مجاز الا ومعه قرينة تعاند الحقيقة وتناقضها
واذا كان معنى حدثني ما ذكره فقوله بعد ذلك قراءة عليه قرينة
على انه ليس المراد حقيقة اللفظ بل مجازه وهو الاعتراف بما قراه 418
عليه تشبيها له بالحديث لما بينهما من المناسبة في المعنى وقد نقل العلامة
هذا الكلام عن السيد في النهاية ونظر فيه قائلا انا نمنع التناقض وحدثني
حال انضمامها الى لفظ قراءة انه سمعه وادرك نطقه به وهو جيد
وتفصيله ما ذكرناه واذ قد تبين ضعف ما ذهب اليه السيد
واتفاق من عداه على صحة الاطلاق المقيد على القراءة مع الاعتراف
فاي مانع من اجراء مثله في صورة الاجازة والاعتبار فيهما واحد
المعنى ايضا لجواز الاجازة تسويغ قول الراوي بها حدثني واخبرني
وما اشبه ذلك من الالفاظ التي يفيد ظاهرها وقوع الاخبار
تفصيلا وقد عزي الجميع من العامة القول به وهو بالاعراض
عنه حقيق هذا ويظهر من العلامة في النهاية انه فهم من كلام
السيد القول بعدم جواز الرواية بالاجازة مطلقا تعريفا على
العمل بخبر الواحد حيث قال واما الاجازة فلا حكم لها لان المتحمل

ان يرويه

ان يرويه له ذلك اجازة له اولم يجزه وما ليس له ان يرويه يحرم عليه
مع الاجازة وفقدها وعبارة السيد هذه وان اوهم ظاهرها القول
بنفي الجواز على الاطلاق الا ان التدبر في سابقها ولاحقها يطلع
على ان غرضه نفي جواز الرواية بها بلفظ حدثني واخبرني ونحو
419 فانه ذكر قبل ذلك في البحث عن القراءة على الراوي ان كل من
صنف اصول الفقه اجاز ان يقول من قرا الحديث على غيره من
قرئ عليه فاقر به حدثني واخبرني واجراه مجرى ان يسمعه من
من لفظه ثم قال والصحيح انه اذا قراه واقر له به انه يجوز ان يعمل
به اذا كان ممن يذهب الى العمل بخبر الواحد ويعلم انه حديثه
وانه سمعه لا قراءة له بذلك ولا يجوز ان يقول حدثني واخبرني
لان معنى حدثني واخبرني انه فعل حديثا وخبرا عن ذلك وهذا
كذب لم يجز وذكر بعد هذا ان المناولة وهي ان يناوله المحدث
غيره ويقول له في كتاب اشار اليه هذا اسماعي من فلان يجري مجرى
ان يقراه عليه ويعترف به له في علمه بانه حديثه قال فان كان ممن يذهب
الى العمل باخبار الاحاد عمل به ولا يجوز ان يقول حدثني ولا اخبرني
ثم ذكر حكم الاجازة بتلك العبارة وقال بعدها واكثر ما يمكن ان يدعى ان
تعارف اصحاب الحديث اثر في ان الاجازة جارية مجرى ان يقول في
كتاب بعينه هذا حديثي وسماعي فيجوز العمل به عند من عمل باخبار الاحاد
فاما ان يروي فيقول اخبرني او حدثني فذلك كذب وسوق هذا
الكلام كله كما ترى يدل على ان نفي حكم الاجازة انما هو بالنسبة الى خصوص

الرواية بلفظ حدثني ونحوه لا مطلقا ومن جملة عمل ذلك في القراءة على الراوي
كما عرفت انما عندنا في هذا الوجه سواء وتفاوت عباراتهم في التأدية عن
القبول فيهما حيث صرح بجواز العمل في صورة القراءة وعبر هنا بما يشعر
بنوع شك نظرا الى ان دلالة الاجازة على المعنى المراد دون دلالة القراءة
والامر كذلك وقد عرفته وظهر ان ما يوهمه ظاهر تلك العبارة غير مراد
فليعلم اذا عرفت هذا فاعلم ان اثر الاجازة بالنسبة الى العمل انما يظهر
حيث لا يكون متعلقها معلوما بالتواتر ونحوه ككتب اخبارنا الاربعة
420 فانها متواترة اجمالا والعلم بصحة مضامينها تفصيلا يستفاد من قرائن
الاحوال ولا مدخل للاجازة فيه غالبا وانما فائدتها حينئذ بقاء اتصال
الاسناد بالنبي والائمة عليهم السلام وذلك امر مطلوب مرغوب اليه للتيمن
كما لا يخفى على ان الوجه في الاستغناء عن الاجازة ربما الحق
غيرها من باقي وجوه الرواية غير ان رعاية التصحيح والامن من حدوث
التصحيف وشبهه من انواع الخلل يزيد في وجه الحاجة الى السماع ونحوه
وذلك ظاهر وبقي في هذا الباب وجوه اخر مذكورة في كتب العامة
يعلم حكمها مما ذكرناه فلذلك اثرنا على ذكرها على غيره فصل يجوز نقل
الحديث بالمعنى بشرط ان يكون الناقل عارفا بمواقع الالفاظ وعدم
قصور الترجمة عن الاصل في افادة المعنى ومساواتها له في الجلاء
والخفاء ولم نقف على مخالف في ذلك من الاصحاب لنا على الجواز
الاصل وعدم المانع وان التكليف بنقل الالفاظ بعينها حرج وعسر وهما
منفيان وان اهل اللسان لا يزالون في نقل الحكايات على النقل

بالمعنى

بالمعنى ولا يذم عليه احد ولا يستلزم الكذب ولذا قص الله سبحانه
قصة واحدة بالفاظ مختلفة ومما يؤيد ما ذكرناه ما رواه الكليني في
الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اسمع الحديث منك
فازيد وانقص قال ان كنت تريد معانيه فلا بأس قال صاحب المعالم
اذا ارسل العدل الحديث بان رواه عن المعصوم ولم يلقه سواء ترك 421
ذكر الواسطة راسا او ذكرها مبهمة لنسيان او غيره كقوله عن رجل
او عن بعض اصحابنا ففي قبوله خلاف بين الخاصة والعامة والاقوى
عندي عدم القبول مطلقا وهو مختار والدي رحمه الله وقال العلامة
في النهاية الوجه المنع الا اذا عرف انه لا يرسل الا مع عدالة
الواسطة كمراسيل محمد بن ابي عمير من الامامية وكلامه في التهذيب خال
عن هذا الاستثناء وهو الوجه لما نبينه وحكى في النهاية القول بالقبول
عن جماعة من العلماء ثم قال وهو قول محمد بن خالد من قدماء الامامية
وقال المحقق رحمه الله اذا ارسل الراوي الرواية قال الشيخ رحمه الله ان
كان ممن عرف انه لا يروي الا عن ثقة قبلت مطلقا وان لم يكن
كذلك قبلت بشرط ان لا يكون لها معارض من المسانيد الصحيحة واحتج
لذلك بان الطائفة عملت بالمراسيل عند سلامتها عن المعارض
كما عملت بالمسانيد فمن اجاز احدهما اجاز الاخر هذه عبارة
المحقق بلفظها وهي تدل على توقفه في الحكم حيث اقتصر على نقله
عن الشيخ وحجته من غير اشعار بالقبول والرد لنا ان من شرط
القبول معرفة عدالة الراوي كما تقدم بيانه وهي منتفية في موضع
النزاع اذ لم يوجد ما يصلح للدلالة عليها سوى رواية العدل

عنه وهو غير مفيد لانا نعلم بالعيان ان العدل يروي عن مثله
وغيره ومع فرض اقتصاره على الرواية عن العدل فهو انما يروي
عمن يعتقد عدالته وذلك غير كاف لجواز ان يكون له جارح
لا نعلمه كما ذكرناه آنفا وبدون تعيينه لا يندفع هذا الاحتمال فلا يتوجه
القبول نحو مراسيل ابن ابي عمير مما عرف ان الراوي فيه لا يرسل
الا مع عدالة الواسطة لان العلم بعدالة الواسطة ان كان مستنده المحذوف
الاستقراء لمراسيله والاطلاع من خارج على ان المحذوف فيها لا
يكون الا ثقة فهذا في معنى الاسناد ولا نزاع فيه والعجب ان العلامة 422
رحمه الله ذكر في الاحتجاج على مختاره في النهاية ما هذا لفظه عدالة
الاصل مجهولة لان عينه غير معلومة فصفته اولى بالجهالة ولم يوجد
الا رواية الفرع عنه وليست تعديلا لان العدل قد يروي عمن
لو سئل عنه توقف فيه او جرحه ولو عدله لم يصر عدلا لجواز ان يخفى
عنه حاله فلا يعرفه بفسق ولو عينه لعرفناه بفسقه الذي لم يطلع
العدل عليه وهذا الكلام كما ترى على الموافقة فيما ذكرناه من عدم قبول
تعديل مجهول العين بمجرده فيتعين ان يكون المستند عنده في
ذلك الاستقراء وحصوله في غاية البعد وعلى تقديره يخرج عن محل
النزاع كما عرفت واما كلام الشيخ رحمه الله فيرد على اوله ما اورد على العلامة
رحمه الله وعلى آخره ان عمل الطائفة يتوقف التمسك به عندنا على بلوغه
حد الاجماع ولا نعلم حجة القائلين بالقبول مطلقا وجوه منها ان رواية
العدل عن الاصل المسكوت عنه تعديل له لانه لو روى عمن ليس
بعدل ولم يبين حاله لكان ملبسا غاشا وعدالته تنافي ذلك ومنها

ان الاسناد

ان اسناد الحديث الى الرسول صلى الله عليه وآله يقتضي صدقه
لان اسناد الكذب ينافي العدالة واذا ثبت صدقه تعين قبوله
وذكروا وجوها اخر ردية تركت نقلها لظهور فسادها والجواب
423 عن هذين الوجهين ظاهر مما حققناه فلا نطيل بتقريره انتهى
كلامه اقول الحق عندي ما اختاره شيخ الطائفة من جواز العمل
بمرسلات ابن ابي عمير وامثاله من ثقات رواة الطائفة المحققة
لان جلالتهم وثقتهم وورعهم مانعة من النقل والرواية
عن الضعيف الذي لا يعمل بروايته ويسكت عن بيان
حاله فيحصل لنا الوثوق مما ارسل عنه ابن ابي عمير خصوصا مع
شهادة الشيخ بانه لا يرسل الا عن عدل وان الاصحاب كانوا
عاملين بمرسلاته وما اورده صاحب المعالم يندفع بادنى تامل

فصل في ابطال مقالة الفاضل الاسترابادي رحمه الله

قال في كتابه المسمى بالفوائد المدنية ان جميع ما في الكتب الاربعة
من الاحاديث صحيحة صادرة عن المعصومين عليهم السلام قطعا
مفيدة للعلم القطعي وتمسك على ما ادعاه بوجوه ضعيفة
وهذه عبارته الوجه الاول من الوجوه الدالة على صحة احاديث
الكتب الاربعة مثلا باصطلاح قدمائنا انا نقطع قطعا عاديا
جامع بان جمعا كثيرا من ثقات اصحاب ائمتنا ومنهم الجماعة الذين
[illegible]ت العصابة على انهم لم ينقلوا الا الصحيح باصطلاح القدماء

حرفوا اعمارهم فی ما یزید علی ثلثمائة سنة فی اخذ الاحکام
عنهم علیهم السلم وعرض المؤلفات علیهم علیهم السلم ثم التابعون لهم بعهودهم
فی طریقتهم واستمر هذا المعنی الی زمن الائمة الثلثة قدس الله
ارواحهم الوجه الثانی انا نعلم انه کانت عند قدمائنا اصول
من زمن امیر المؤمنین علیه السلم الی زمن الائمة الثلثة قدس الله
ارواحهم کانوا یعتمدون علیها فی عقایدهم واعمالهم ونعلم
عادیا انهم کانوا متمکنین من استعلام حال تلک الاصول واخذ
الاحکام منهم علیهم السلم بطریق القطع والیقین ونعلم علما عادیا 424
انهم کانوا عالمین بانه مع التمکن من القطع والیقین
فی احکام الله تعالی لا یجوز الاعتماد علی ما لیس کذلک وانهم
لم یقصروا فی ذلک واستمر هذا المعنی ایضا الی زمن
الائمة الثلثة قدس الله ارواحهم فعلم ان تلک الاحادیث
کلها صحیحة باصطلاح القدماء الوجه الثالث ان مقتضی
الحکمة الربانیة وشفقة سید المرسلین والائمة علیهم السلم
بالشیعة ان لا یضیع من کان فی اصلاب الرجال منهم
ویمهد لهم اصولا معتمدة یعملون بها فی زمن الغیبة
الکبری الوجه الرابع انه تواترت الاخبار بانهم علیهم السلم
امروا اصحابهم بتألیف ما یسمعونه منهم وضبط ونشرها لعمل
بها الشیعة فی زمن الغیبة واخبروا بوقوع الوص

ان اکثر احادیثنا موجودة فی اصول الجماعة التی اجمعت العصابة
علی تصحیح ما یصح عنهم ای علی انهم لم ینقلوا الا الصحیح وللعلم بوجودها
فی تلک الاصول طرق من جملتها ان تقطع بقرینة المقام ان
425 الطریق المذکور للحدیث انما هو طریق الی الاصل الماخوذ منه
الحدیث وتلک القرینة فراوانة فی کتابی الشیخ وکتاب من لا یحضره الفقیه
بل فی کتاب الکافی ایضا عند النظر الدقیق وقد ذکرهم شیخنا
الجلیل الصدوق ابو عمرو الکشی قدس الله سره فی کتابه فقال
قال الکشی اجمعت العصابة علی تصدیق هؤلاء الاولین
من اصحاب ابی جعفر علیه السلم واصحاب ابی عبد الله علیه السلم
وانقادوا لهم بالفقه فقالوا افقه الاولین ستة زرارة
ومعروف بن خربوذ وبرید وابو بصیر الاسدی والفضیل
بن یسار ومحمد بن مسلم الطائفی قالوا وافقه الستة زرارة
وقال بعضهم مکان ابو بصیر الاسدی ابو بصیر المرادی
وهو لیث بن البختری حدثنا الحسین بن الحسن بن بندار
القمی قال حدثنی سعد بن عبد الله بن ابی خلف القمی
قال حدثنی محمد بن ابی عبد الله المسمعی قال حدثنی علی بن
حدید وعلی بن اسباط عن جمیل بن دراج قال سمعت
ابا عبد الله علیه السلم یقول اوتاد الارض واعلام الدین
اربعة محمد بن مسلم وبرید بن معاویة ولیث بن البختری

٤٢٦

المرادي وزرارة بن اعين وبهذا الاسناد عن محمد بن
عبد الله المسمعي عن علي بن اسباط عن محمد بن سنان عن
داود بن سرحان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اني
لاحدث الرجل بحديث وانهاه عن الجدال فيخرج من
عندي فيتاول حديثي على غير تاويله اني امرت قوما
ان يتكلموا ونهيت قوما فكل يتاول لنفسه يريد المعصية
لله ولرسوله فلو سمعوا واطاعوا لاودعتهم ما اودع
ابي عبد الله عليه السلام اصحابه لكن اصحاب ابي كانوا زينا
احياء وامواتا اعني زرارة ومحمد بن مسلم ومنهم ليث
المرادي وبريد العجلي هولاء قوامون بالقسط هولاء
قوامون بالصدق هولاء السابقون اولئك المقربون.
انتهى كلامه قدس الله سره ثم قال في موضع آخر بعد ذلك
تسمية الفقهاء من اصحاب ابي عبد الله عليه السلام اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح من هولاء وتصديقهم
لما يقولون واقروا لهم بالفقه من دون اولئك
الستة الذين عددناهم وسميناهم ستة نفر جميل بن
دراج وعبد الله بن مسكان وعبد الله بن بكير وحماد
بن عيسى وحماد بن عثمن وابان بن عثمن قالوا وزعم
ابو اسحق الفقيه يعني ثعلبة بن ميمون ان افقه

٤٢٧

بن دراج وهم احداث اصحاب ابي عبد الله عليه السلام ثم قال
في موضع آخر بعد ذلك تسمية الفقهاء من اصحاب ابي ابراهيم
وابي الحسن الرضا عليهما السلام اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عن
هولاء وتصديقهم واقروا لهم بالفقه والعلم وهم ستة
نفر آخر دون الستة النفر الذين ذكرناهم في اصحاب
ابي عبد الله عليه السلام منهم يونس بن عبد الرحمن وصفوان
بن يحيى بياع السابري ومحمد بن ابي عمير وعبد الله بن
المغيرة والحسن بن محبوب واحمد بن محمد بن ابي نصر وقال بعضهم
مكان الحسن بن محبوب الحسن بن علي بن فضال وفضالة
بن ايوب وقال بعضهم مكان ابن فضال عثمن بن عيسى
وافقه هولاء يونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى
انتهى كلامه واقول سند الاجماع الذي نقله الكشي
في حق هذه الجماعة الروايات الناطقة بانهم معتمدون
في كل ما يروون وبهذا التحقيق ظهر عليك وانكشف
لديك ان ما ذكره شيخ الطائفة في كتاب العدة من
انه اجمعت الطائفة على صحة مراسيل جمع من الرواة
كما اجمعوا على صحة مسانيدهم مبني على ورود الروايات
الناطقة بانهم يعتمدون في كل ما يروون والمتاخرون
كالشهيد الثاني في شرح رسالته في فن دراية الحديث

محمد

تكلموا على الاجماع ايضا وسببه قلة تتبعهم واستعجالهم في التاليفات
واشتغالهم بها قبل ان يحققوا المباحث وبناء جميع
تصانيفهم على المقدمات المالوفة المشهورة التي يوجد اصل اكثرها
في احاديث العامة وفي رواة احاديثهم كما صرح بذلك
الشهيد الثاني وقد مر نقله عنه الوجه السادس لو وافق
اخبار الائمة الثلثة قدس اسرارهم في صحة احاديث
كتبهم ولا يقدح في ذلك اشتمال طرق كثير منها على من تغير
حاله من الاستقامة اما بانتحال المذاهب الفاسدة او بظهور
الكذب منه مرة والاختلاط عليه بعد ان كان ثقة مستقيما 428
ويؤيدهما ما تقدم نقله عن السيد الاجل المرتضى رضي الله عنه والاختلاف
الوجه السابع انه لو لم يكن احاديث كتبنا غير صالحة للاعتماد
عليها والعادة قاضية ببطلانه الوجه الثامن ان كثيرا
ما يطرح رئيس الطائفة الاحاديث الصحيحة باصطلاح
المتاخرين ويعمل بنقائضها الوجه التاسع ان كثيرا المتاخرين
ما يعمل رئيس الطائفة على طرق ضعيفة مع تمكنه من
طرق اخر صحيحة فلولا ما ذكرناه لما وقع مثله في ذلك عادة
الوجه العاشر ان رئيس الطائفة صرح في كتاب العدة وفي
اول الاستبصار بان كل حديث عمل به ماخوذ من الاصول
المجمع على صحة نقلها ونحن نقطع عادة بانه ما كذب

الوجه الحادي عشر ان شيخنا الصدوق قدس الله سره ذكر مثل ذلك
بل اقوى منه في اوائل كتاب من لا يحضره الفقيه ونحن نقطع عادة
بانه ما كذب الوجه الثاني عشر انا قطعنا قطعا عاديا في اكثر رواة ٤٢٩
احاديثنا بقرينة ما بلغنا من احوالهم انهم لم يرضوا بالافتراء
في رواية الحديث والذي لم نقطع في حقه بذلك انتهى كلامه
اقول هذه الوجوه كلها باطلة غير دالة على مدعاه الجواب
عن الوجه الاول ان الاجماع عند الامامية حجة مع العلم
بدخول الامام المعصوم في الجماعة وقد بينا في بحث الاجماع
ضعف طرق العلم بدخول الامام وان سلمنا صحة طريق العلم
بدخول الامام وامكان تحقق الاجماع فهو منقول بخبر الواحد
وليس على حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد وان سلمنا
حجيته فلا نم حصول العلم القطعي منه بل حصوله من خبر
الواحد ممتنع وايضا لا نم ان الصحيح على مذهب المتقدمين
بمعنى قطع الصدور عن الامام عليه السلم بل الذي يظهر من
كلام الشيخ في العدة ان الصحيح حديث رواة الثقة وكذا
يستفاد من كلام ابن بابويه في الفقيه فانه عد احاديثه
في اول الكتاب صحيحة ثم ذكر في باب ما يصلى فيه وما لا يصلى فيه
من الثياب ما يدل على انه يعمل بخبر الثقات وان اتصل
سنده بالمجهولين وان كان مرفوعا منقطعا غير متصل

وهذه عبارته فاما الحديث الذي روي عن ابي عبد الله عليه السلم
انه قال لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة
بين يديه لان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين
يديه فهو حديث يروي عن ثلثة من المجهولين باسناد
منقطع يرويه الحسن بن علي الكوفي وهو معروف عن
الحسين بن عمرو عن ابيه عن عمرو بن ابراهيم الهمداني
وهم مجهولون يرفع قال قال ابو عبد الله عليه السلم ذلك
ولكنها رخصة اقترنت بها علة صدرت عن ثقات
ثم اتصلت بالمجهولين والانقطاع فمن اخذ بها لم يكن
مخطيا بعد ان يعلم ان الاصل هو النهي وان الاطلاق
هو رخصة والرخصة رحمة وذكر في كتاب الصوم في باب
صوم التطوع ما يدل على ان الصحيح عنده ما صححه محمد بن الحسن
بن الوليد والصحيح عند محمد بن الحسن ما كان راويه
ثقة وهذه عبارته واما خبر صلوة يوم غدير خم والثواب
المذكور فيه لمن صامه فان شيخنا محمد بن الحسن رحمه الله
كان لا يصححه ويقول انه من طريق محمد بن موسى
الهمداني وكان غير ثقة وكل ما لم يصححه ذلك الشيخ
قدس الله روحه ولم يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا
متروك غير صحيح انتهى كلامه وما ادعى المستدل من

من الرواة عرضوا مولفاتهم على الائمة عليهم السلم بل الحق ان العمل
باخبار الثقات عند الشيعة كان جايزا فكانوا يكتفون بها
والتقية كانت مانعة من عرض المولفات على الائمة عليهم السلم بل
كانوا يختفون الى الائمة عليهم السلم بحيث لا يطلع المخالفون عليهم
والتقية في زمن الائمة كانت شديدة الا في قليل من الاوقات
والجواب عن الوجه الثاني ان طلب العلم في زمن التقية متعسر بل
متعذر ولذا جوزوا لهم العمل بخبر الواحد وان سلمنا وجوب
طلب العلم على الحاضرين القادرين عليه فليس يفيدنا علمهم علما
لان خبرهم عن معلوماتهم خبر واحد وهو لا يفيد الا الظن
والجواب عن الوجه الثالث انه كلام لا يفيد العلم بمدعاه ولا الظن
فانه سبحانه بمقتضى حكمته سوغ لنا العمل بمحكمات القران وبخبر الواحد
في زمن غيبة الامام عليه السلم فعلى هذا لم يلزم ان نضيع من
في الاصلاب والجواب عن الوجه الرابع ان امرهم عليهم السلم الرواة
بكتابة ما يسمعونه ليعمل به في زمن الغيبة لا يستلزم
ان يكون ما في كتبهم مفيدا للعلم وكيف يمكن ان يكون
مفيدا للعلم مع كونه من اخبار الاحاد والجواب عن الوجه
الخامس ان ما ادعاه الكشي من الاجماع على تصحيح ما يصح
عن جماعة معلومة خبر واحد ولا دليل على العمل بالاجماع

المنقول بخبر الواحد وعلى تقدير التسليم لا يفيد العلم مع
ان قول الكشي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم غير مطابق
لمدعى المستدل فان معناه ان الشيعة اتفقوا في الحكم
بصحة حديث انتهى الى هولاء بنقل الرواة الثقات
ولم يسالوا عن حال الذين نقل هولاء عنهم وحاصل المعنى
ان الشيعة كانوا عاملين بمسندات هولاء ومرسلاتهم
ولا ريب ان هذا المعنى غير موافق لمدعى المستدل
وهو افادة احاديث هولاء العلم القطعي والجواب
عن السادس ان توافق الثلثة في الراي لا يفيد العلم مع ان
قول الكليني وابن بابويه ان احاديثهم صحيحة ليس نصا
فيما ادعاه بل الظاهر منه ان احاديثهم منقولة عن
الثقات وقول الشيخ في العدة صريح في انه عامل بخبر الواحد
والصحيح عنده خبر رواه الثقات وليس كلامه موافقا
لما ادعاه المستدل والجواب عن السابع ان احاديث
كتبنا ماخوذة من الاصول والمصنفات التي الفها
الثقات والعمل بخبر الواحد جائز اذا كان راويه
ثقة وما لم يكن راويه ثقة نعمل به احتياطا ولا يلزم
منه مفسدة والجواب عن الوجه الثامن انه لا يدل على

مدعا

مدعاه وهو افادة احاديثنا العلم والسبب في ان الشيخ قد يطرح
الخبر الصحيح ويعمل بالخبر الضعيف اما كون الخبر الضعيف موافق
للكتاب وللسنة المتواترة او للاجماع او للبرهان العقلي
والجواب عن العاشر ان الشيخ رحمه الله ادعى في العدة الاجماع
على جواز العمل باخبار الآحاد التي في كتبنا ان كان راويها
ثقة ولم يدع العلم بصدور احاديثنا عن ائمتنا ع قطعا
ليوافق قول المستدل وان سلمنا موافقة قوله لقول المستدل
فلا نم حصول العلم بصدقه وعدم خطائه لانه لا دليل على عصمته
نعم قد حصل لنا من القرائن الوثوق بقوله ولكن لم يبلغ
الى حد العلم بصدقه وعدم خطائه والجواب عن الحادي عشر
انه ان سلمنا امتناع الكذب على الصدوق فلا يمتنع عليه الخطأ
وان سلمنا امتناع الكذب والخطأ عليه فلا يحصل ايضا من
قوله العلم بصدور احاديثه عن المعصومين عليهم السلام لانا قد
علمنا ان الصحيح عنده ما كان راويه ثقة لا ما كان صدوره
عن الامام قطعيا كما ظنه المستدل والجواب عن الثاني عشر ان
دعوى وجود القرائن الدالة دلالة قطعية على ان اكثر الروايات
لم نفز وا غير مسلم بل الحق ان بالقرائن يحصل لنا الوثوق
بكثير من الروايات ولكن لا يبلغ الى حد العلم والقطع
[illegible] الاكثر اي بل العلم والقطع مخصوص بمن علم بالدليل

القطع عنه فصل في بحث الاجتهاد قال صاحب المعالم
الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة في امر يقال اجتهد
في حمل الثقيل وسعيه في تحصيل الظن بحكم شرعي وقد اختلف
الناس في قبوله للتجزية بمعنى جريانه في بعض المسائل دون
بعض وذلك بان يحصل للعالم ما هو مناط الاجتهاد في
بعض المسائل فقط فله حينئذ ان يجتهد فيها اولا ذهب العلامة
رحمه الله في التهذيب والشهيد في الذكرى والدروس
ووالدي في جملة من كتبه وجمع من العامة الى الاول
وصار قوم الى الثاني حجة الاولين انه اذا اطلع على دليل
مسئلة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق في
تلك المسئلة وعدم علمه بادلة غيرها لا مدخل له فيها وح
فكما جاز لذلك الاجتهاد فيها فكذا لهذا واحتج الاخرون
بان كل ما يقدر جهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا
يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من
الدليل واجاب الاولون بان المفروض حصول
جميع ما هو دليل في تلك المسئلة بحسب ظنه وحيث
يحصل التجويز المذكور يخرج عن الفرض والتحقيق
عندي في هذا المقام ان فرض الاقتدار على
الاستنباط لبعض المسائل دون البعض على وجه يساوي

استنباط المجتهد المطلق لها غير ممتنع ولكن التمسك في جواز الاعتماد
على هذا الاستنباط بالمساواة فيه للمجتهد المطلق قياس لا نقول به
نعم لو علم ان العلة في العمل بظن المجتهد المطلق هي قدرته على
استنباط المسئلة ما امكن لحاق من باب منصوص العلة ولكن
انى لنا بالعلم بالعلة لفقد النص عليها ومن الجائز ان يكون
هي قدرته على استنباط المسائل كلها بل هذا اقرب الى الاعتبار
من حيث ان عموم القدرة انما هو لكمال القوة ولا شك ان
القوة الكاملة ابعد عن احتمال الخطاء من الناقصة فكيف
تستويان سلمنا ولكن التعويل في اعتماد ظن المجتهد المطلق
انما هو على دليل قطعي وهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة
به واقصى ما يتصور في موضع النزاع ان يحصل دليل
ظني يدل على مساواة المتجزي للاجتهاد المطلق واعتماد
المتجزي عليه يفضي الى الدور لانه تجز في مثل مسئلة
التجزي وتعلق بالظن في العمل بالظن ورجوعه في
ذلك الى فتوى المجتهد المطلق وان كان ممكنا لكنه
خلاف المراد اذ الفرض الحاقه ابتداء بالمجتهد وهذا
الحاق له بالمقلد بحسب الذات وان كان بالعرض
الحاقا بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد لاقتضائه
[illegible] التوسط بين اخذ الحكم بلا استنباط والرجوع فيه

الى التقليد وان شئت قلت تركت التقليد والاجتهاد
وهو غير معروف انتهى اقول قد بينا في اول الكتاب ان
الاجتهاد على مذهب الامامية باطل ساقط عن درجة
الاعتبار وقد دلت على بطلانه الايات المحكمة والروايات
المتواترة فالحق عندنا ان الظن ليس مناطا للاحكام
بل مناط الاحكام مدلول الروايات ومدلول الايات
المحكمات فعلى ما اخترناه اجتهاد المتجزي واجتهاد
المطلق في البطلان متساويان ولا يخفى ان عملنا
بالروايات ليس من حيث انها تفيد الظن كما ظنه
القايلون بالاجتهاد ولا من حيث انها تفيد العلم
واليقين كما حسبه الفاضل الاسترابادي رحمه الله بل
من حيث دل الدليل القطعي على العمل بها كالعمل بشهادة
ان هذين العدلين فظهر مما ذكرناه بطلان جميع
ما ذكره صاحب المعالم في هذا المقام سيما ادعاؤه الاجماع
في اعتماد ظن المجتهد المطلق مع كثرة الايات وتواتر
الروايات عن الائمة الهداة عليهم الصلوات ونص
قدمائنا الثقات على عدم جواز العمل بالظن ثم
قال رحمه الله والاجتهاد المطلق شرايط يتوقف عليها
وهي بالاجمال ان يعرف جميع ما يتوقف عليه اقامة

الادلة على المسايل الشرعية الفرعية وبالتفصيل ان يعلم من
اللغة ومعاني الالفاظ العرفية ما يتوقف عليه استنباط الاحكام
من الكتاب والسنة ولو بالرجوع الى الكتب المعتمدة ويدخل
في ذلك معرفة النحو والتصريف ومن الكتاب قدر ما يتعلق
بالاحكام بان يكون عالما بمواقعها ويتمكن عند الحاجة
من الرجوع اليها ولو في كتب الاستدلال ومن السنة
الاحاديث المتعلقة بالاحكام بان يكون عنده من الاصول
المصححة ما يجمعها ويعرف موقع كل باب بحيث يتمكن من
الرجوع اليها وان يعلم احوال الرواة بالجرح والتعديل
وبالمراجعة وان يكون عالما بالمطالب الاصولية من
احكام الاوامر والنواهي والعموم والخصوص الى غير
ذلك من مقاصده التي يتوقف الاستنباط عليها وهو اهم
العلوم للمجتهد كما نبه عليه بعض المحققين ولا بد ان
يكون ذلك بطريق الاستدلال على كل اصل منها لما فيها
من الاختلاف لا كما يتوهمه القاصرون وان يعرف
شرايط البرهان لامتناع الاستدلال بدونه الا من
كان بقوة قدسية تغنيه عن ذلك وان يكون له ملكة
مستقيمة وقوة ادراك يقتدر بها على اقتباس الفروع

من الاصول ورد الجزئيات الى قواعدها والترجيح في
موضع التعارض اذا عرفت هذا فاعلم ان جماعة من
الاصحاب وغيرهم عدوا في الشرائط معرفة ما يتوقف
عليه العلم بالشرع من حدوث العالم وافتقاره الى الصانع
موصوف بما يجب منزه عما يمتنع باعث للانبياء مصدق
اياهم بالمعجزات كل ذلك بالدليل الاجمالي وان لم
يقدر على التحقيق والتفصيل على ما هو دأب المتبحرين
في علم الكلام وناقشهم في ذلك بعض المحققين بان هذا
من لوازم الاجتهاد و توابعه لا من مقدماته وشرائطه
وهو حسن مع ان ذلك لا يختص بالمجتهد اذ هو شرط
الايمان واما معرفة فروع الفقه فلا يتوقف عليها اصل
الاجتهاد لكنها قد صارت في هذا الزمان طريقا
يحصل بها الدربة فيه ويعين على التوصل اليه
وبالجملة فمن جهلا او تجاهلا بعض اهل العصر من توقف
الاجتهاد المطلق على امور وراء ما ذكرناه من المحالات
التي تشهد البداهة بفسادها والدعاوي التي تقتضي
البداية
الضرورة من الدين بتكذيبها انتهى اقول قد بينا بطلان
الاجتهاد وعدم جواز العمل بظن المجتهد فالذي

احمد بن عبدون المعروف بابن الحاشر والحسين بن عبيد الله
الغضائري وابو الحسين بن ابي جيد القمي الذي كثرت رواية
الشيخ عنه واحمد بن محمد بن موسى المعروف بابن الصلت فاذا
ذكر الجماعة الذين استثناهم ابن الوليد محمد بن الحسن على ما حكاه
النجاشي في ترجمة محمد بن احمد بن يحيى الاشعري حيث
قال وكان محمد بن الحسن يستثني من رواية محمد بن احمد بن
يحيى ما رواه عن محمد بن موسى الهمداني او ما رواه عن
رجل او يقول بعض اصحابنا او عن محمد بن يحيى المعاذي
او عن ابي عبد الله الرازي الجاموراني او عن ابي عبد الله
السياري او عن يوسف بن السخت او عن وهب بن
منبه او عن ابي علي النيسابوري او عن ابي يحيى الواسطي
او عن محمد بن علي ابي سمينة او يقول في حديث او كتاب
لم اروه او عن سهل بن زياد الآدمي او عن محمد بن
عيسى بن عبيد باسناد منقطع او عن احمد بن هلال
او عن محمد بن علي الهمداني او عبد الله بن محمد الشامي
او عبد الله بن احمد الرازي او احمد بن الحسين بن سعيد
او احمد بن بشير الرقي او عن محمد بن هارون او عن ممويه بن
معروف او عن محمد بن عبد الله بن مهران او ما ينفرد به
الحسن بن الحسين اللؤلؤي او ما يرويه عن جعفر بن محمد بن

بمحمد بن مالك او يوسف بن الحرث او عبد الله بن محمد الدمشقي
قال ابو العباس بن نوح وقد اصاب شيخنا ابو جعفر محمد بن
الحسن بن الوليد في ذلك كله وتبعه ابو جعفر بن بابويه
رحمه الله على ذلك الا في محمد بن عيسى بن عبيد فلا ادري ما رابه
فيه لانه كان على ظاهر العدالة والثقة انتهى كلام النجاشي
وزاد محمد بن علي بن بابويه فيما استثناه على الجماعة المذكورة
الهيثم بن عدي وجعفر بن محمد الكوفي وقال الشيخ في الفهرست
حكاية عنه قال محمد بن علي بن الحسين سمعت محمد بن الحسن
بن الوليد يقول كتب يونس بن عبد الرحمن التي هي بالروايات
كلها صحيحة يعتمد عليها الا ما ينفرد به محمد بن عيسى عن يونس
ولم يروه غيره فانه لا يعتمد عليه ولا يفتي به انتهى
فايدة في تفسير العدة الواردة في اوائل اسانيد الكافي
وهي انواع منها عدة احمد بن محمد بن عيسى والمراد بهم محمد بن
يحيى وعلي بن موسى الكميداني وداود بن كورة واحمد بن
ادريس وعلي بن ابراهيم بن هاشم ومنها عدة احمد بن محمد بن
خالد البرقي والمراد بهم علي بن ابراهيم وعلي بن محمد بن
عبد الله بن اذينة واحمد بن عبد الله بن امية وعلي بن
الحسن ومنها عدة الحسين بن عبيد الله والمراد بهم
جماعة احمد بن محمد الرازي وابو القاسم جعفر بن

في مقابر قريش وامه ام ولد تسمى حميدة البربرية رحمة الله عليها وسلامه
تاريخ ولادة علي بن موسى ووفاته ولد الامام علي بن موسى عليه السلام
بالمدينة سنة ثمان واربعين ومائة من الهجرة وقبض بارض
طوس من ارض خراسان سابع شهر رمضان وقيل الثالث
والعشرين من ذي القعدة وقيل في آخر شهر صفر من سنة
ثلث ومائتين وهو ابن خمس وخمسين سنة وامه ام ولد تقال
لها ام البنين رحمة الله عليها وسلامه تاريخ ولادة الامام
الجواد محمد بن علي عليه السلام ووفاته ولد الامام محمد بن علي عليه السلام
بالمدينة في شهر رمضان في سابع عشر او خامس عشر او تاسع
عشر على خلاف فيه سنة خمس وتسعين ومائة من الهجرة وقيل
كان المولد في عاشر شهر رجب وقبض ببغداد في آخر ذي
القعدة وقيل حادي عشر من ذي القعدة سنة عشرين
ومائتين وهو ابن خمس وعشرين سنة وشهرين ودفن
ببغداد مع جده في مقابر قريش وامه الخيزران ام ولد كانت
من اهل بيت مارية القبطية ام ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وآله
وقيل اسمها سبيكة نوبية ويقال مريسية ولكن سماها الرضا ع
خيزران تاريخ ولادة علي بن محمد الهادي عليه السلام ووفاته
ولد الامام علي بن محمد بن علي عليه السلام بالمدينة للنصف من
ذي الحجة سنة اثنتي عشرة ومائتين من الهجرة وقيل في السابع
من الشهر وروي مولده في خامس رجب سنة اربع عشرة
قبض بسر من رأى يوم الاثنين ثالث رجب سنة

اربع وخمسين ومائتين وله احدى واربعون سنة وقيل وستة اشهر
وامه ام ولد يقال لها سمانة تاريخ ولادة الحسن بن علي الهادي ع تاريخ
ووفاته ولد الامام الحسن بن علي العسكري عليه السلام بالمدينة
في ربيع الآخر من سنة اثنين وثلثين ومائتين وقبض بسر من قبض
رأى وقيل يوم الجمعة ثامن شهر ربيع الاول وروي لثمان
خلون منه سنة ست وستين ومائتين وروي يوم الجمعة
لثلث عشر خلت من المحرم ودفن الى جانب ابيه امه ام
ولد يقال لها حديثه رحمها الله تاريخ ولادة الحجة ابن الحسن تاريخ
ولد الخلف المهدي صلوات الله وسلامه عليه يوم الجمعة
لثمان خلون من شعبان سنة ست وخمسين ومائتين 4.43
وامه ام ولد ووكيله عثمان بن سعيد فلما مات عثمان اوصى
الى ابي جعفر محمد بن عثمن واوصى ابو جعفر الى ابي القاسم
الحسين بن روح واوصى ابو القاسم الى ابي الحسن علي بن محمد
السمري رضي الله عنهم فلما حضرت السمري الوفاة سئل ان
يوصي فقال لله امر هو بالغه فالغيبة الثانية هي التي وقعت ان له
بعد السمري كذا في كتاب الصدوق في اكمال الدين واتمام
النعمة وقيل مولده النصف من شعبان سنة خمس وخمسين
ومائتين وروي ليلة الجمعة من شهر رمضان سنة اربع
وخمسين ومائتين للهجرة وكان سنه عليه السلام عند وفاة
ابيه عليه السلام خمس سنين اتاه الله سبحانه وتعالى الحكم كما
يحيى صبيا وظهر بمكة وعجل الله ظهوره

وقسطا كما ملئت جورا وظلما رزقنا الله تعالى ادراكه والجهاد
بين يديه صلوات الله وسلامه عليه وآله ثم اعلم ان الشيعة اي
القائلين بان امير المؤمنين عليه السلام خليفة لخاتم النبيين بغير
4.43 واسطة قد صاروا فرقا الفرقة الاولى الزيدية وهم
القائلون بالامامة الى علي بن الحسين عليهما السلام ثم من بعده
ابنه زيد بن علي بن الحسين ونقل انهم فرق ثلثة الجارودية
وهم ينسبون الى زياد بن المنذر ابي الجارود الهمداني
999 وهم القائلون بالنص الجلي على علي عليه السلام وكفر من انكره
الى وان كان ممن خرج من اولاد الحسن والحسين عليهما السلام
وكان شجاعا عالما هو امام والسليمانية وهم المنسوبون
الى سليمان بن جرير وهم القائلون بالنص الخفي على علي ع
ولذا لم يكفروا الشيخين بل قالوا اخطاهما وكفروا عثمان
والبترية بالضم وهم المنسوبون الى كثير النواء وهم كالسليمانية
في الاعتقاد الا في كفر عثمان فانهم لم يكفروه بل سكتوا عنه
الفطحية وهم القائلون بالامامة الى جعفر بن محمد الصادق ع
ثم قالوا بامامة ابنه عبد الله الافطح قيل سمي بذلك لانه كان
افطح الراس وقيل افطح الرجلين وقيل نسبوا الى رئيس لهم من
اهل الكوفة يقال له عبد الله بن فطيح والذين قالوا بامامته
[illegible] عامة مشايخ العصابة وفقهائها يقولون بالامامة
[illegible] الامام ثم منهم من رجع عن القول بامامته

لما يتحير عليه من الحلال والحرام ولم يكن عنده فيهما جواب لما
ظهر منه من الاشياء التي لا ينبغي ان تظهر من الامام ثم ان عبد الله
بقي بعد ابيه سبعين يوما ثم مات فرجع الباقون الا شذاذ
منهم عن القول بامامته الى القول بامامة موسى عليه السلام ورجعوا
الى الخبر المروي ان الامامة لا تكون في الاخوين بعد الحسن والحسين
وفي الخبر عن ابي عبد الله ع انه قال لموسى يا بني ان اخاك سيجلس
مجلسي ويدعي الامامة بعدي فلا تنازعه بكلمة فانه اول اهلي
444 لحوقا بي الكيسانية وهم القائلون بامامة علي والحسن والحسين
ومحمد بن الحنفية وقالوا انه حي الناووسية وهم القائلون
بامامة علي عليه السلام الى الصادق جعفر بن محمد ويقفون قيل
سموا بذلك لانتسابهم لرجل يقال له ناووس وقيل نسبوا
الى قرية ناووسا قالوا ان الصادق عليه السلام حي بعد
ولن يموت حتى يظهر فيظهر امره وهو القائم المهدي
وحكي عن ابي حامد الزوزني انهم زعموا ان عليا عليه السلام
مات وستنشق الارض عنه قبل يوم القيمة فيملأ العالم
عدلا الاسماعيلية وهم القائلون بامامة الائمة
الى الصادق عليه السلام ثم ابنه اسماعيل وربما لقبوهم
بالشيعة والملاحدة الفرقة السادسة الواقفة وهم
الواقفون على موسى بن جعفر ع القائلون بانه حي
لم يمت الامامية والاثنا عشرية وهم القا...

الا القائم واما باقي الفرق كالمفوضة القائلة ان الله تعالى
خلق محمدا صلى الله عليه وآله وفوض اليه خلق الدنيا فهو الخلاق
لما فيها وقيل فوض ذلك الى علي عليه السلام وكالمرجئة وهم فرقة
يعتقدون انه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر
طاعة سموا بذلك لاعتقادهم ان الله تعالى ارجأ تعذيبهم 445
على المعاصي اي اخره عنهم وكالغلاة القائلين بان عليا ع
هو اله الخلق وكالمخمسة من الغلاة وهم القائلون
بان سلمان الفارسي والمقداد واباذر وعمارا و
عمرو بن امية الضمري هم الموكلون بمصالح العالم
من جهة علي عليه السلام وهو رب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
فهؤلاء ونحوهم ليسوا من فرق الشيعة في شيء فائدة
في بيان حصر احاديث كتبنا المشهورة الفقيه والاستبصار
والكافي على ما ذكره بعض الاعلام اما الفقيه فيشتمل
على اربعة مجلدات تشتمل على ستمائة وستة وستين
بابا المجلد الاول منها يشتمل على سبع وثمانين بابا والثاني
على مائتين وثمانية وعشرين بابا والثالث على ثمان
وسبعين بابا والرابع على مائة وثلث وسبعين بابا
فجميع ما في المجلد الاول حصر الف وستمائة وثمانية
عشر حديثا وجميع ما في الثاني حصر بالف وستمائة
وسبع وثلثين حديثا وجميع ما في الثالث حصر الف وثمانمائة

446

وخمسة احاديث وجميع ما في الرابع خمسة تسعمائة وثلثة احاديث
وجميع مسانيد الاول سبعمائة وسبعة وسبعون حديثا
ومراسيله واحد واربعون وثمانمائة حديث ومسانيد
الثاني الف واربعة وستون حديثا ومراسيله ثلثة وتسعون
وخمسمائة حديث ومسانيد الثالث الف ومائتان وخمسة
وتسعون حديثا ومراسيله خمسمائة وعشرة احاديث ومسانيد
الرابع سبعة وسبعون وسبعمائة ومراسيله مائة وستة
وعشرون حديثا فجميع الاحاديث المسندة ثلثة الاف
وتسعمائة وثلثة عشر حديثا والمراسيل الفان وخمسون
حديثا واما الاستبصار فهو ثلثة اجزاء الجزء الاول (اما الاستبصار)
والثاني يشتملان على ما يتعلق بالعبادات والثالث يتعلق
ببواقي ابواب الفقه والاول يشتمل على ثلثمائة باب تتضمن
جميعها الفا وثمانمائة وتسعة وتسعين حديثا والثاني
يشتمل على مائتين وسبعة عشر بابا تتضمن الفا ومائة
وسبعة وسبعين حديثا والثالث يشتمل على ثلثمائة
وثمانية وتسعين بابا يشتمل جميعها على الفين واربعمائة
وخمسة وخمسين حديثا فابواب الكتاب تسعمائة وخمسة وعشرون (واما الكافي)
بابا يشتمل على خمسة الاف وخمسمائة واحد عشر حديثا كذا احصرها
الشيخ في اواخر الاستبصار لئلا يقع فيها زيادة او نقصان
واما الكافي فجميع احاديثه حصرت في ستة عشر ا...

447

وتسعة وتسعين حديثا الصحيح منها باصطلاح من تأخر
خمسة الاف واثنان وسبعون حديثا والحسن مائة
واربعة واربعون حديثا والموثق مائة حديث والف
حديث وثمانية عشر حديثا والقوي منها اثنان وثلثمائة
والضعيف منها اربعمائة وتسعة الاف وخمسة وثمانون
حديثا والله اعلم واما التهذيب فلم اطلع على حصر احاديثه
والاشتغال بحصرها ليس من المهمات فائدة في بيان
تاريخ وفات بعض المشايخ من المحدثين المتقدمين
تاريخ وفاة ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني
رحمه الله في ثمانية وعشرين وثلثمائة من الهجرة النبوية
وقيل سنة تسعة وعشرين وثلثمائة تاريخ وفات (تاريخ)
حجة الاسلام ابي جعفر محمد بن بابويه القمي رحمه الله
في سنة ثلثمائة وواحد وثمانين من الهجرة تاريخ
وفات الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان رحمه الله
في سنة اربعمائة وثلث عشر سنة من الهجرة
تاريخ وفاة الشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي رحمه الله
في سنة اربعمائة وستين هجرية وقيل سنة ثمان
وخمسين واربعمائة ودفن بالمشهد الغروي فجا...
...لاقدام الواق كان عمره ثلثا وعشرين

۴۴۸

سنة سيد المرتضى اذ ذاك ثلث وخمسون سنة وكانا متعاصرين
في العراق مدة ثمان وعشرين سنة وبقي الشيخ بعد السيد
رحمه الله اربعا وعشرين سنة رحمة الله عليهما تاريخ وفاة
السيد المرتضى في سنة ستة واربعمائة فيكون قبل وفاة
السيد المرتضى بعشرين سنة تاريخ وفاة علي بن الحسين
بن بابويه في سنة تسع وعشرين وثلثمائة هجرية
تاريخ وفاة جعفر بن محمد بن قولويه استاد المفيد رحمه الله
في سنة سبعة وستين وثلثمائة هجرية تاريخ وفات
محمد بن الحسن بن الوليد رحمه الله في سنة ثلثة واربعين
وثلثمائة هجرية تاريخ وفات النجاشي صاحب الرجال
قبل الشيخ الطوسي بعشر سنين فيكون في سنة اربعمائة
وخمسين تاريخ في بيان من روى الشيخان عنهم
من المشايخ ممن مشايخ الشيخ المفيد رحمه الله محمد بن
احمد بن داود شيخ الطائفة وفقيههم وجعفر بن محمد
بن قولويه الثقة وابو عبد الله الحسين بن علي بن شيبان
القزويني ومحمد بن علي بن الحسين بن بابويه والحسن بن
حمزة العلوي الجليل الفقيه واحمد بن محمد بن الحسن بن
الوليد ومحمد بن الحسين بن سفيان ومن مشايخ الشيخ الطوسي
رحمه الله محمد بن محمد بن النعمان الملقب بالمفيد الـ

تاريخ

۴۴۹

قولويه وابو محمد هرون بن موسى التلعكبري وابو عبد الله بن
ابي رافع الصيمري وابو المفضل الشيباني محمد بن عبد الله بن محمد
ومنها عدة سهل بن زياد والمراد بهم علي بن محمد بن علان ومحمد بن
ابي عبد الله ومحمد بن الحسن ومحمد بن عقيل الكليني هذا ما ظفرنا
من تفسير العدد والاولى منها والثانية صحيحتان لاشتمالهما على
من يوثق به من الرواة وكذلك الثالثة واما الرابعة فقد ذكر في رجاله
محمد بن ابي عبد الله وقد نقل عن النجاشي انه محمد بن جعفر بن
عون الاسدي الثقة فان صح النقل صحت العدة والا فلا
فائدة فيما اشترط للراوي في تحمل الرواية على ما هو المقرر بين
الفقهاء والمحدثين والعلماء من الاصوليين وانحاء التحمل
فيما بينهم سبعة احدها السماع من الشيخ اما املاء من حفظه
او بقراءة في كتابه وهي اعلا مراتب التحمل بينهم حتى القراءة
على الشيخ على المشهور وبه جاءت الرواية عن الصادق ع
في الخبر الصحيح عن ابن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن
محمد ومحمد بن الحسين عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان
حيث سأله يجيئني القوم فيستمعون مني حديثكم فاضجر ولا اقوى
قال فاقرأ عليهم من اوله حديثا ومن وسطه حديثا
ومن آخره حديثا والامر بها دون غيرها يقتضي علو المرتبة
ولما ذكر من ان الشيخ اعرف بوجوه ضبط الخبر من غيره ولانه

من المماثلة لتحديث النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام
اصحابهم اذا تقرر هذا فاعلم ان الراوي سماعا لو اراد
التحديث بما سمعه من شيخه قال سمعت شيخي او حدثني والاولى
اولى عند جمع لكونها نصا في السماع بخلاف الثانية لاحتمالها
الاجازة والتدليس وقيل بالعكس لاحتمال الخطاب فيه وعدمه في
الاولى دون الثانية وضعف هذا الوجه غير خفي ثم من بعد سمعت 450
اخبرني وانبأني ثم من بعد ذلك قال لنا وهي ادنى
مراتب السماع عندهم لما احتمله من ثبوت الواسطة دون غيرها
وثانيها القراءة على الشيخ وهي التي عليها المدار في هذه الاعصار
ويقال العرض وفي كونها كالسماع او اعلى منه او دونه
خلاف اشهرها الثالث فيقول القاري عند ارادة
التحديث بها قرأت على فلان او قرئ عليه وانا اسمع او حدثنا
واخبرنا مقيدين بالقراءة عليه ومطلقين وثالثها الاجازة
والعبارة عنها من الشيخ هكذا اجزت لك كما صح او يصح
عندك من مسموعاتي ونحو ذلك وعند ارادة التحديث
بها من المجاز له اجازني فلان او حدثني اجازة فان
اجاز المجاز له لاحد فيقول اجزت لك ما اجازني روايته
ونحو مما يؤدي مؤداه ورابعها المناولة وهي في العرف
ان يعطي الشيخ اصله قائلا للمعطى هذا سماعي من فلان

مقتصرا على ذلك او مع قوله اروه عني او اجزت لك روايته
ونحو ذلك وجواز الرواية بها مع الضميمة متفق على جوازها حتى
451 ساوى بعضهم بينها وبين السماع في المرتبة وبدون الضميمة
خلاف الاقرب الجواز لحصول العلم بان ما ناوله مروي له
مع كونه مشعرا بالاذن في الرواية ولما روي في الكافي في باب
رواية الكتب والحديث باسناده الى احمد بن عمر الحلال قال قلت
لابي الحسن الرضا عليه السلام الرجل من اصحابنا يعطيني الكتاب
ولا يقول اروه عني يجوز لي ان ارويه عنه قال فقال اذا
علمت ان الكتاب له فاروه عنه فاذا اراد المتحمل التحديث
بها فالعبارة عنها حدثني فلان او اخبرني مناولة وخامسها
الكتابة من الشيخ وهي ان يكتب مرويه بخطه او باذنه فيها
لمن يثق به لغائب او حاضر مقتصرا عليه او مع قوله اجزت لك
ما كتبت به اليك ونحو وهي اولى ومع ارادة التحديث
بها من الراوي يقول كتب الي فلان او حدثنا فلان مكاتبة
ونحو ذلك وفي الاطلاق كلام والاحتياط واضح وسادسها
الاعلام من الشيخ بان هذا الكتاب روايته او سماعه من
شيخه واختلف في جواز الرواية به على اقوال ثالثها جواز
الرواية بمجرد الاعلام وهو جيد ولو اوصى الشيخ بكتاب
من رواياته لشخص ففي جواز الرواية بمجرد ذلك وعدمه قولان
اصحهما عندهم المنع لبعد ذلك عن الاذن وربما قيل بالجواز

لا فيه من الاشعار بالاذن وسابعها الوجادة بالكسر وهي في
العرف ان يوجد كتاب او حديث رواه انسان بخطه
وليس للواجد منه اجازة ولا نحوها والعبارة عن ذلك
وجدت بخط فلان كذا او نحوها والخبر بها قيل منقطع او مرسل
واختلفوا في جواز العمل بها لو كانت مما يوثق بها لكنهم اتفقوا
على منع الرواية بها فائدة قال صاحب المنتقى رحمه الله ينبغي
ان يعلم ان حال المشايخ الثلثة في ذكر الاسانيد مختلف
فالشيخ ابو جعفر الكليني يذكر اسناد الحديث بتمامه
او يحيل فيه او له على اسناد سابق قريب والصدوق
يترك اكثر السند في محل رواية الخبر ويذكر الطرق المتروكة
في اخر الكتاب متصلة والشيخ ابو جعفر الطوسي يذكر تمام
الاسناد تارة ويترك اكثره اخرى وربما ترك الاول
والثاني الاكثر واهل الدراية يسمون ترك اوائل الاسانيد
تعليقا ثم انه ذكر في اخر التهذيب بعبارة واضحة وفي
الاستبصار بتادية مختلفة يتحد معه الاعتبار باتحاد
المراد وهو ان كل حديث اول اسناده ابتداء في بابه
باسم الرجل الذي اخذ الحديث من كتابه او صاحب
الاصل الذي اخذ الحديث من اصله واورد جملة
من الطرق الى الكتب والاصول واحال الاستيفاء
على فهرست ولم يراع في الجملة التي ذكرها ما هو الصحيح او ما

اورد الطرق العالية كيف كانت او يا للاختصار والكلالة في
المعرفة بالصحيح على ما ذكره في الفهرست اقول التحقيق عندي
انه اثر العالية على الصحيحة لان الاصول والمصنفات متواترة
عن مؤلفيها كالمتواتر عندنا الكتب الاربعة عن مصنفيها ولكونها
متواترة لم يوثق المعدلون جماعة من مشايخ الاجازة وان
كانوا على ظاهر العدالة كاحمد بن محمد بن يحيى العطار واحمد بن
الحسن بن الوليد والحسين بن الحسن بن ابان ومع كونها متواترة
ذكروا لها الاسناد تيمنا وتبركا وحذرا من ان يتهموا بان
احاديثهم مرسلة ومحافظة على التواتر فائدة في ذكر طرقنا الى
المشايخ والى كتبهم الاربعة المتواترة التي مدحتها بهذين الرباعيين
اللطيفين دين را كتب اربعه اصول چار باشد اين چار جهان
احكام جهان ونقل اين چار كتاب چار ائمه صاحب عرفان باشند
اى اكثر را غلط روى عادت وحوست روكن بره كه منزل
ميخوان كتب اربعه كزوى هر سطر واهيست كه زبهت مرو دتا د
قد رويت هذه الكتب الشريفة الرفيعة اجازة عن السيد الجليل
النبيل الفاضل الكامل العالم العامل العلامة الفهامة التقي النقي
الرضي المرضي السيد نور الدين بن السيد علي العاملي عامله الله
بفضله عن اخويه امامي الفضل والتحقيق اعني السيد العلامة
الاوحد شمس الدين محمد بن السيد علي مؤلف المدارك في شرح الشرائع

والفاضل العلامة جمال الدين حسن مصنف كتاب المعالم وولد المحقق
الشيخ زين الدين رحمهما الله وهما يرويانها عن شيخهما الجليل الشيخ علي
بن ابي الحسن والد السيد محمد والسيد نور الدين رحمهم الله عن
الشيخ زين الدين المذكور عن شيخه الفاضل علي بن عبد العالي
الميسي عن الشيخ شمس الدين محمد بن المؤذن الجزيني عن الشيخ
ضياء الدين علي بن الشيخ الشهيد محمد بن مكي عن والده عن
الشيخ فخر الدين محمد بن العلامة جمال الدين الحسن بن يوسف
بن علي المطهر عن والده عن شيخه المحقق نجم الملة والدين
ابي القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد عن السيد
شمس الدين ابي علي فخار بن معد الموسوي عن الامام ابي
الفضل بن شاذان بن جبرئيل القمي نزيل مهبط الوحي
دار هجرة رسول الله صلى الله عليه وآله عن الشيخ عماد الدين
محمد بن ابي القاسم الطبري عن الشيخ ابي علي الحسن بن ابي جعفر
محمد بن الحسن الطوسي مؤلف التهذيب والاستبصار عن والده
عن الشيخ ابي عبد الله المفيد عن ابي القاسم جعفر بن محمد بن
قولويه الفقيه القمي عن محمد بن يعقوب الكليني مؤلف الكافي
الشيخ المفيد يروي عن محمد بن علي بن بابويه مؤلف من
لا يحضره الفقيه وقد يكون الواسطة بين الطوسي وابن بابويه
ابا عبد الله الحسين بن عبيد الله الغضائري وقد يكون

عرفها بالاجمال في محله ومستوفي بابه ورويتها اجازة
وبعضها قراءة عن الشيخ الفاضل العالم العامل التقي النقي
محمد بن الشيخ الاوحد التقي جابر بن عباس قدس الله
روحهما عن ابيه عن الشيخ الجليل عبد النبي بن سعد
الجزائري قدس الله سره عن شيخه الجليل السيد محمد بن
السيد علي عن والده عن الشيخ الجليل النبيل ال[illegible]
زين الدين اعلى الله درجته عن شيخه المرحوم المبرور
علي بن عبد العالي الميسي ح وعن الشيخ محمد بن جابر المذكور
عن السيد الجليل النبيل الفاضل العالم شرف الدين علي
الفارسي الشولستاني المقيم في المشهد المقدس الغروي
رحمه الله عن شيخه الفاضل التقي السيد فيض الله عن شيخه
الجليل الشيخ حسن بن ابي الحسن الشهيد الثاني عن الشيخ
علي بن عبد العالي الميسي ح وعن الشيخ محمد بن جابر المذكور
عن السيد شرف الدين المذكور عن ميرزا محمد الاسترابادي
[illegible] عن الشيخ ابراهيم بن الشيخ علي بن عبد العالي الميسي

۴۵۶

۴۵۷

کتاب‌هایی که ... [illegible] ... است

[illegible]

نزد آقا [illegible]

[illegible] جلد